۱۱۲۴

بازدید شد
۹ - ۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب گذینه مجلس شورای ملی و دولت

مؤلف
جلد ( ) از کتاب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۴۱۸۲۹
۴۱۲۱

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۱۲۴

هذا الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مستحق الحمد حتى لا انقطاع ومستوجب الشكر بأنفس ما يتطاع والصلاة
على محمد الصادع بالحق الداعي الى الصدق وعلى اله الطيبين الاخيار والطاهرين
الابرار قال الشيخ الامام الاجل برهان الدين وسراج الامة رضي الله
عنه اعلم ان المناظرة في احكام الشريعة لتبيان الحق ورفع الشبهة مندوب
اليها لجريها التوارث من السلف الاولين معتاد والخلف وهي من اجل الصناعات
لعظم خيرها وظهور ثمارها ولكل صناعة مقدمات لا تنهيأ الا بها فاردت ان
ابين ما يتوصل به هي تداوله من اهل النظر فقد رما يحتاج في هذه الصناعة اليها ليتبين
الطالب عليها وتبصر الطريقة المقومة فيها حتى تقوم من زاغ عنها وترجعه اليها
وتميز بين الصحيح من الادلة وفاسدها وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو
رب العرش العظيم قال المناظرة انما تصور بالسؤال والجواب جميعا
فلا بد من معرفة حدهما فصل في بيان حد السؤال والجواب واقسامهما
قال السؤال والطلب الاخبار كالامر سواء كان بصيغة الامر او صيغة
السؤال شاركه الامر السؤال في معنى الطلب الجواب اسم لما يرتفع به السؤال
كل جواب خبر وما كل خبر جواب والجواب في اللغة اصله من القطع يقال
فلان جوب البلاد اي يقطعها قال الله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد
اي قطعوا وهذا الذي قبله اي يجري الريح في الجبل والواد ام لم علق

سوال

بيت ما من وجه حتى لو اغتسل من غير جنابة حنث فان كان الجواب لا يطابق
السؤال لخلل فيه فعلى المجيب تقويمه حتى يطابق جوابه حتى يحق المطالبة واقسام
السؤال خمسة اولها السؤال عن ماية المذهب عن الدليل على المذهب عن وجه
الدليل عليه ثم عن تصحيح الدعوى في الدليل عن الالزام بالمعارضة فاذا
قسم السؤال على هذا القسم الجواب كذلك لانه بنا عليه هم السابل بمنزلة المكر
والمجيب بمنزلة المدعي لان المجيب يلزم السابل الف فعلى المجيب اقامة الحجة
على ما ادعى وللسابل المنع والدافع والطعن في حجة المدعي من غير مطالبة و
حشمة لان مثال المناظرين مثال المخاصمين وفي باب الخصومات والدعاوى
البينة على المدعي واليمين على من انكر فالبينة في هذا الباب للدعوى واليمين
معنى وحكما لانها لفظا وصورة لان الالفاظ قوالب المعاني عبرة وانما العبرة
للمعاني وما له في الشرعيات الكراذا زوجت ثم اختلفا قالت
المرأة لمعنى الخيار فرددت وقال الزوج سكتي وما رددت فالقول قول المرأة
عندنا وهي مدعية صورة حيث تدعي الرد لكنها منكرة حكما لانها تدعي
الرد بنكر وفوات الملك على نفسها والزوج بانكار الرد صورة يدعي وقوع الملك
عليها معنى فكان العين للمعنى واذا ثبت ان السابل منكر والحجة مدعي فعلى
المجيب اقامة الحجة على ما ادعى فلا بد من معرفة اسما انواع الحجج التي يتعلق عليها
وانواعها فنبدا بيان الاسامي بالاسم يعرف المسمى فصل

عن ذلك ويفعل ما يفعل عن اختيار ومشيته الى والمراد بالعلة يعرف
لسان الفقها المعاني المستنبطة من النصوص التي علقت بها الاحكام وجودا
بتعديتها الى الفروع لان تلك المعاني بحكم وجودها في المنصوص عليه عرفت
احكامها من النصوص لا لمجرد عن اختيار مثاله قوله عليه السلام
الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا وقولنا مكيل او موزون
او مطعوم معنى وجد فيها فيحكم بها من النصوص الى الغير حتى يجري الربوا في كل مكيل
او مطعوم والعلة عبارة الدليل الا اسم لما ظهر به المدلول وانما سمي به لان ثبت
والعلة انما سميت به المعلول لانه يثبت به المعلول الا ترى ان الدخان دليل النار وليس بعلة
له والبناء دليل الباني وليس بعلة له والعالم دليل على وجود الباني وليس
بعلة له وكذلك دليل علة في حق علمك به لان العلم وجب لك به واما
الحال فعبارة عن الحكم الثابت عن دليل غير متعرض لبقائه ولا لزواله لكن
التعرض عليك حالة ضرورة لانه ثابت دائم حتى تقوم دليل البطلان فعلى
هذا الحال ما يوجب البقا على الثابت لجعلك بالدليل المغير لك لعلمك بالدليل
المبقي وهذا النوع ليس بحجة عندنا في الاحتجاج وعند زفر والشافعي رحمهما الله
واما الحجة فاسم لكل ما خود منح اي غلب فلان افحج اي غلب
وحاججته فحججته اي غلبته فسميت الحجة حجة لان حق الله تعالى يلزمنا بها
وجعلنا مغلوبين بانقياد العقول لها ويحتمل ان يكون الاسم ماخوذا من معنى

وجوب الرجوع اليه علامة قال الشاعر يحثون سب الزبرقان
المزعفرا اي يرجعون اليه معظمين اياه وسواء وجب علم اليقين
او لم وجب ظهر به المدلول او نصب يسمى حجة لان العمل يجب بها في
الاحوال كلها واما البينة من البيان قال الله تعالى فيه اياته
بينات اي ظاهرات وهذا لان الحجة انما يجب العمل بها اذا ظهر في
القلب حجة الازام منها وسواء ظهر ظهورا اوجب علم اليقين او لم يسمى
بينة وكذلك البرهان ثم هذه الحجج تنقسم الى قسمين ظاهر وباطن وما
للظاهر برهان لظهوره ولا للباطن برهان لبطونه بل البرهان
لقدر قوة الاثر في مضمونه الا ترى ان الله تعالى خلق الدنيا ظاهرة والاخرة
باطنة والبرهان للاخرة لكونها باقية وكذلك النص حجة ظاهرة والعلة
حجة باطنة والبرهان للنص كذلك على الشرع بعضها اظهر من بعض
حتى سمي علما ونا الظاهر منها قياسا والباطن استحسانا ثم اخذ واما ايتها
مرة والاستحسان اخرى ليعلم ان البرهان لقدر قوة المعنى فاما
انواع الحج الشرعية التي نعتمدها للعمل لا ساعدي كتاب الله تعالى
واجماع الامة وسنة الرسول القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة
وقول الصحابي وقول التابعي على البيان الكتاب اما
كتاب الله تعالى فما نقل البناء بين دفتي المصاحف نقلا متواترا ومن

النظم والمعنى جميعا الا ان ابا حنيفة رحمة الله عليه النظم ركنا لا زمانا في حق
جواز الصلاة خاصة لان جعل المعنى ركنا لا زمانا والنظم ركنا يحتمل السقوط
يسيرا واما شرطنا بيان نفي المصاحف لان الصحابة رضوان الله عليهم
ما اثبتوا القرآن في المصاحف الا بصونوه بها عن الزيادة والنقصان حتى كرهوا
التعاشير وامروا بالتجريد صيانة لها والما شرطنا النقل المتواتر لان ما دون
المتواتر لا يوجب علم اليقين وكتاب الله تعالى وما علم قطعا ويقينا لانه
اصل الدين ولهذا اوجبنا الوتر في الصلاة بكلمات تفرض لها عبد الله بن مسعود
وابي رضي الله عنهما كقوله فصيام ثلاثة ايام متتابعات وكقوله فاقطعوا لهما
لا يجوز صلاة لانه لم ثبت قرانا لفقد شرطه وهو النقل المتواتر فبقي خبرا ولهذا
قال علماؤنا رحمة الله عليهم بان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من اول كل
سورة لانعدام حدها وهذا لان العلماء قد اختلفوا والاخبار قد اختلفت
واذا في الاختلاف المعتبر ان تورث شبهة ولا يقين مع الشبهة ولهذا
كتبت بخط على حدة غير موصولة بالسورة لكن بقلم الوحي والكتابة بقلم الوحي
دليل على انها من الكتاب بخطه على حدة دليل على انها ليست آية منها اذا ثبت
هذا فان تعلق الجنب بآية من الكتاب اما ان كون ظاهر الدلالة او
مستتر الدلالة غامض المراد فان كان ظاهرا كما حتجانا بقوله تعالى في
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما على ايجاب القطع على السارق ليس للسائل

ان يطالبه بوجه الدلالة عليه لان المطالبة للكشف البيان وكشف
المنكشف محال ان كان مستترا كما حتجاج مخالفنا هذه الآية على ايجاب القطع
على النباش كان للسائل ان يطالبه بوجه الدلالة عليه فنقول له قلت
بان النباش سارق حتى تناوله اسم السرقة فلا بد من معرفة حد الظاهر
والمستتر وانواعهما حتى يمكنه التمييز بين الظاهر والمستتر **فصل**
اما الظاهر فاظهر للسامع المراد بنفس السمع وفوق الظاهر النص
فالنص ما ازداد وضوحا وظهورا على الظاهر لمعنى في المتكلم بان
ساق الكلام لاجل المعنى في نفس الصيغة من نوكل نضحت الدلالة اذا
استخرجت سرا منها بكلف منك في سبرها المعنى كما مثاله
قول الله تعالى في احل الله البيع وحرم الربوا هذا ظاهر في حلال البيع نص
على الفرقة بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله وحكم الظاهر
ثبوت ما انتظمه قطعا ويقينا ولكن حكم النص لا ان عند المعارض كان النص
اولى من الظاهر لزيادة الظهور به فوق النص المفسر وهو ما ازداد وضوحا
على النص سواء كان المعنى في النص ونفسه بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع
من جهة المجمل حتى التحق به باب التاويل وكان عاما فلحقه ما افسده به
باب التخصيص كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون سد باب التخصيص
بقوله كلهم وقطع باب التفرقة بقوله اجمعون وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال

تخصيص له تاويل فصار المفسر فوق النص من حيث ان النص يحتمل التاويل
والمفسر لا يحتمله الا انه يحتمل الانتساخ فاذا ازداد قوة حتى لا يحتمل الانتساخ
سمي محكما ما خود من قولك احكمت الصنعة اذا اتقنت استاضها وذلك
مثل قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقد ثبت بالدليل المعقول انه وصف
دايم ابدا فصار المحكم فوق المفسر من حيث ان المفسر يحتمل الانتساخ
والمحكم لا يحتمل فكان المحكم فوق المفسر والمفسر فوق النص والنص فوق
الظاهر وهذه الاسما اضداد اربعة تقابلها الخفي يقابل الظاهر وهو
اسم لكل استبهم معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة نال
بالطلب ما خود من قولهم اخفى فلان في مضره اي استتر بحيله عارضه
من غير تبديل في نفسه وذلك مثل اية السرقة في حق النباش فوق
الخفي المشكل انه لما دل النص وهو الذي اشكل على السامع الوصول الى
المعنى الذي وضع له لدقة المعنى في نفسه لا بعارض جاء كاشكال طريق
المنزل اذا دق في نفسه فكان هذا في الخفا فوق الخفي لما نال بالطلب
بالتامل بعد الطلب تميز عن اشكاله والخفي نال بالطلب فوق المشكل
المجمل انه لما قابل المفسر وهو الذي لا يحتمل معناه لتوحش اللغة وضعا او
لاستعارة بديعة فصار بحيث لا يدرك بالطلب الا بالتامل بل بالرجوع
الى الاستفسار من قبل المجمل مثاله قوله تعالى وحرم الربوا فالمجمل

لان الربوا في اللغة عبارة عن مطلق الزيادة لكن الله تعالى ما اراده
وهو اعلم لا يرى انه اباح البيع والبيع لا تصور الا بالزيادة من احد
الجانبين والا فلا غاية في البيع فصار مجملا بان نقل عن وضع واضع
اللغة الى معنى ارادة الله تعالى غير ما وضع له وفوق المجمل المتشابه
وانه يقابل المحكم وهو الذي استبهم المراد فيه على وجه لا طريق لادراكه
حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه بخلاف المجمل فان طريق
دركه موهوم وطريق درك المشكل قايم وهذا معنى قوله تعالى في اخر
متشابهات اي ان قال الراسخون في العلم يقولون امنا به كل من
عند ربنا وكان حكم الخفي وجوب الطلب على العبد بالتامل في نفسه
وحكم المشكل وجوب الطلب على العبد بالتامل في اشكاله وبظاهر يلحقه
التميز وحكم المجمل التوقف حتى ياتيه البيان من قبل المجمل اعتقاد حقيقة
مراد الله تعالى وحكم المتشابه التوقف ابدا واعتقاد حقيقة مراد الله
تعالى فيكون العبد مبتلى بنفس الاعتقاد فاذا بين المجمل بينه دلالته
من الخفي وبين انه سارق كان للسايل ان يطالبه بعد ذلك باقامة
الدليل على صحة دعواه فنقول الحد ان هذا اعم فنتاوله النص فلا بد
من معرفة حد العام والخاص والمشترك والماول لنمكن التمييز بينه
وبين ما ليس بعام **فصل** اما حد العام فما ينتظم جمع

ما تصلح له من المسميات لفظا او معنى وقولنا لفظا او معنى ليستقيم
الانتظام اي العام تارة ينتظم لفظا كقولنا زيدون وردان رجالا
ومسلمون وتارة معنى نحو كلمة من فانه تتناول المسميات معنى لا لفظا
ثم العام قد يشبه المشترك وقد يشبه المطلق فلا بد من التمييز بينهما
حتى لو تمسك الخصم بما هو بيان المجمل له لم يسلم له العموم اما
العام فانما يتناول المطلق ما يتناول فرد من الجملة غير معين وكل واحد
منها يصلح ان يكون مرادا او يتناوله الاسم مثاله قوله تعالى فتحرير
رقبة فالرقبة مطلقة لا عامة لانها ترد بصيغة ادا وهي الا ترى انه اذا اعتق
اي رقبة شاء جاز من حيث انها رقبة والمشترك كل لفظ احتمل معاني
مختلفة والمراد به احدها مثل العين فانه اسم للناظر من العين والشمس والما
وغيره وكالقرء يتناول الطهر والحيض جميعا والمراد به احدهما لا الكل
واحدا منها ولا عموم للمطلق لانه فرد ادا ومعنى فلا يستقيم دعوى
العموم في الفرد ولا للمشترك ايضا لان العموم لا يثبت في المعاني المختلفة لا
سيما وليس لها لفظ واحد على سبيل الانتظام لانها اذا اختلفت
تدافعت فلا يتصور اجتماعها تحت اسم واحد بل يصير كل واحد منها
محمل الاسم والمراد احدها فلا يكون له عموم مثاله ما صح عن
اصحابنا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباكم الله تعالى اي عن نكاح منكوحة

الاب والنكاح اسم عام يتناول العقد والوطي فحرم الكل عملا بعمومه فقال
عليه ان هذا اليس بعام لان الوطي يخالف العقد ذاته وحكمه ومعناه
فكان مشتركا ولا عموم له وكذلك صح عن بعض اصحابنا ان الاسلام شرط
الاحصان فان النبي عليه السلام قال زنا بعد احصان شرط الاحصان
عاما والاسلام يتناوله الاحصان فنشترط فقال عليه ان اسم الاحصان
ليس بعام لان اسم الاحصان يتناول معاني مختلفة كالثيابة والحرية والتزوج
والاسلام فكان هذا مشتركا لا عاما فلا يصح دعوى العموم به والمشترك
قريب من المجمل الا ان المشترك ما ترد الاحتمال عينه بالتامل في معنى الكلام
انه او بالرجوع الى ما يليها فاذا زال الاحتمال ترجح احد الجهتين
لستي ما اوله ما خوذ من اني رجح واوله اذا رجعته وذلك لانك لما تامله
في وضع اللفظ لغة وصرف اللفظ الى بعض المعاني خاصة وقد اوله اليه
وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الراي قال الله تعالى هل ينظرون
الا تاويله اي عاقبته والمجمل ما لا يزال الاجمال عنه بالتامل في معنى
الكلام لغة بالاستفسار من قبل المجمل فاذا زال الاجمال سمي مفسرا اي
مكشوفا كالمفسر لا شبهة فيه وهذا معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن
برايه فليتبوا مقعده من النار اي قطع على مراد الله تعالى **فصل**
ومن هذا الجنس ان المجمل يتعلق بحكاية الحال فيدعى العموم فيه

بان المراد منه العموم فان العام كما يراد به العموم قد يراد به
الخصوص قال الله تعالى انا انزلناه ذكر بلفظ العام والمراد هو فكان
محتملا والمحتمل لا يكون حجة فيقول المجيب ان العام حقيقة للعموم كما
كالخاص حقيقة للخصوص لان العموم مقصود العقلا كالخصوص
تباح العامة الى العبارة عنه كما يحتاجون الى العبارة عن السما
والارض فلا يجوز قصور العبارة عنه لان العبارات جعلت
دلالات على المقاصد والمراد فلا يجوز قصورها عنه فنقول ان
العام موضوع للعموم واذا وضع للعموم كان حقيقة له وللخصوص
مجازا والحمل على الحقيقة واجب ما امكن حتى تقوم دليل المجاز
وقد امكن لان اللفظ صالح لايجاب العموم والحمل قابل فيجب
حمله عليه ثم اذا ثبت العموم فللسايل ان يعارضه بعام مثله
او بنص خاص فاذا تعارضا وجب الرجوع على المجيب لان السؤ
احوال المجيب ان يساويه السايل في الدرجة فاما اذا عارضه بالقياس
او بخبر الواحد فلا يصح اذ لم يخص من العموم شئ عندنا الا بما دون
الكتاب فلا يجوز ترك العمل بما هو دونه وعند الشافعي رحمه الله عليه
يجوز تخصيصه بالقياس وبخبر الواحد وهذا بنا على ان العام عندنا
يوجب العلم والعمل بعمومه قطعا وعنده يوجب العمل مع احتمال

الخصوص فكان دليلا فيه شبهة فيجوز معارضته بالقياس
وخبر الواحد وعلى هذا يبتنى ان العام اذا خص صح الخاص
عندنا كالخاص يصح العام لانهما مثلان وعند الشافع رحمه الله عليه
العام لا يصح الخاص لانه دونه وعلى هذا يبتنى انه لا يجوز تاخ
الدليل المخصص عن النص العام واذا تاخر لا يكون ساتا بل يكون
ناسخا محضا فلا يبقى الا بدليل يجوز النسخ به وانما يكون ساتا اذا
كان مقارنا وعند الشافع رحمه الله يجوز التاخر واذا تاخر كان
ساتا محضا كما لو كان مقارنا وهذا لان البيان اظهار معنى
محتمل الكلام فاذا كان العام عنده يوجب الحكم مع احتمال
الخصوص كان اظهارا فصح مقارنا ومتاخرا كما في بيان المجمل
وعندنا لما وجب العمل بعمومه قطعا من غير احتمال لم يكن ساتا بل
كان رفعا والشافعي رحمه الله يقول ان العام وان كان حقيقة
للعموم لكن احتمال ارادة المتكلم الخصوص قائم فاورث شبهة
فسلب اليقين اذ لا يقين مع الشبهة فكان بمنزلة القياس وخبر الواحد
لكنا نقول ان احتمال الخصوص ساقط لانه بنا على ارادة المتكلم والارادة
امر باطن لا يوقف عليه اصلا لانها غيب فلا يوقف عليه فصار ساقطا
في حق نفسه عاما ليس في وسعنا ونفيا للحرج فان الله تعالى نفى الحرج كما في

ما ليس في الوسع فاذا اسقط اعتبار ارادة المتكلم سقط ايضا اعتبار
الاحتمال المبتنى على ارادة المتكلم واذا اسقط بقي بلا احتمال فكان حجة
قطعا كالخاص فكانا سواء فيجوز نسخ احدهما بالاخر والله الموفق

فصل

فاما اذا تعلق المجيب بعام قد خص منه شئ
فللسايل ان يمانع فيقول لم قلت بان العام بعد التخصيص يصلح حجة في
حق العموم فقول المجيب لا بل صح حجة لما توارثنا الاحتجاج بالعمومات
في احكام الحوادث من السلف واكثرها عمومات خص بعضها فلو
اما ان قد حجة والا لما تعلقوا بها فان قال ان العام لما خص منه
لا بقي عاما حقيقة لان العام حقيقة للعموم فمتى اريد به البعض
صار مجازا ومجازية في ارادة المتكلم البعض منه وذلك البعض
مجهول فلا يصح التعلق به لانه يجوز تخصيص الباقي بالقياس
وخبر الواحد ولو بقي عاما حقيقة لما جاز كما قلنا قبل الخصوص فيقول له
لا بل هو في الباقي عاما حقيقة لان دليل الخصوص لشبه الاستثنا
حكمه لان الاستثنا بين ان قد والمستثنى غير داخل تحت المستثنى منه
كما ان دليل الخصوص غير داخل تحت نص العام ولشبه الناسخ بصفة
لانه رفع جملة ثم العام اذا استثنى بعضه او نسخ بعضه بقي الباقي عاما
حقيقة وكذلك اذا خص لانه يجوز تخصيص الباقي بالقياس وخبر الواحد

بخلاف الفصل اذا استثنى بعضه او نسخ بعضه حيث لا يجوز ترك
الباقي بالقياس لان دليل الخصوص مستقل بنفسه مائل للعلل
فيحتمل ان يكون معلولا بعلة تتعدى الى الباقي فيحتمل الباقي على
سبيل تبين انه لم يدخل تحت الجملة لا على سبيل المعارضة الا انا بعد
لم نقف عليها فلا يخرج من ان يكون حجة مع الاحتمال لكن تتعدى الاحتمال
الى ما بقي فاورث شبهة فسلب اليقين فجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد بخلاف دليل الاستثناء لانه غير مستقل بنفسه فلا يقبل التعليل
فبقي على ما كان قطعا وبخلاف الناسخ لانه يعمل على سبيل المعارضة
فيرفع الحكم بعد ثبوته لا على سبيل بيان انه لم يدخل تحت الصيغة
فصار العلة حينئذ معارضة للنص فهذا لا يجوز فبقي الباقي قطعا هذا
اذا كان دليل الخصوص معلوما واما اذا كان مجهولا كما سائر ادلة
الخصوص بسبب الاستثناء وشبهه الناسخ ولو كان بمنزلة الاستثناء
فجهالة توجب جهالة الباقي فلا يبقى حجة ولو اعتبرناه بالناسخ سقط
في نفسه اصلا فبقي قطعا فنقول في حق الصيغة نعتبرها بالناسخ فجهالته
لا توجب ابطال العموم في حق الحكم نعتبرها بالاستثناء فجهالته اوجبت
في جمع حكم العام فوجب العمل بما بقي من العام موجبا للحكم مع احتمال العلة
فصار نظير القياس ثم اذا صح التعلق به فللسايل ان يعارضه بالقياس

فيستنبط معنى من المخصوص ويعمل ان قدر المخصوص لما ذا صار
مخصوصا وهو اي معنى صار مخصوصا فخص الباقي بذلك المعنى

فصل

ثم المجهول اذا تعلق بالعام فللسايل ان
يظن ان سببه خاص او عام فان كان سببه عاما يسلم له العموم وان
كان سببه خاصا لا يسلم له العموم وهو قولهم قلت بان هذا عام فان
اللفظ العام يخص بخصوص السبب الا ترى انه اذا اتصل معه سببه فانه
يخص بذلك السبب كذا هذا فيقول المجيب ان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب وذلك لان الموجب للحكم في حقنا اللفظ لا السبب
فيجب النظر الى اللفظ لا الى السبب انه عام فيجب العمل بعمومه الا اذا
قام مانع فمن ادعى المانع فعليه الدليل فاما تقدم السبب لا يصلح ان يكون
مانعا لان الموجب الحكم في غير ما وقع السؤال عنه الا ترى انه لو صرح بالحكم
الحكم فيما سالك فما هو سال عنه صح كذلك هنا فان قال ليس ان اللفظ
المطلق يقتضي بدلالته حال المتكلم ويخص العام بدلالة الحال فلما ذا
لا يخص اللفظ لخصوص السبب فيقول انما تركنا المطلق بدلالة الحال
لان حاله دل على ارادة قضاء بمنزلة التصريح من جهته فيقيد لما ان السبب
الخاص فلا يدل على ارادة الخصوص من كلامه ولا ينفي العموم ايضا
فوجب القول بعموم اللفظ

فصل

ثم لا بد من معرفة انواع الفاظ العموم فانها في اباب العموم على تفاوت
منها لفظ الجماعة صيغة ومعنى وهو لفظ الجمع العاري عن الالف
واللام كقولنا رجال نساء ومسلمون لان وضع اللغة لم يضع هذه
الصيغة الا علما على جميع الاحاد فانك تقول جاء رجال ثم ترقى من
العدد فتقول رجلان فلا يقع هذه الالفاظ على ما دون الثلاث حقيقة
وعند الاطلاق تناول الثلاث لانه متيقن فان اللفظ لفظ جمع والثلاث
اقل الجمع ولو نوى الكل صدق لانه جمع حقيقة ولهذا قال محمد رحمه الله عليه
في جامع الكبير لو حلف لا يتزوج نساء حنث ما دون الثلاث حنث الثلاث
ولو نوى الكل صدق ثم هذا الجمع يصير عبارة عن الجنس اذا دخله
الالف واللام كقولنا الرجال النساء الالف واللام لتعريف المعهود
يقول العرب رايت رجلا ثم كلمت الرجال اياه بعينه ولا عهد للجمع
ليعرف باللام فلو اريد حقيقة الجمع لمعهود التعريف اصلا ولو حملناه
على الجنس صار اللام عاملا في تعريف الجنس وفيه معنى الجمع اضافة من وجه
فكان فيه عمل بالوصفين بالتعريف من كل وجه وبالجمع من وجه فكان الجمع
على الجنس وفيه عملهما اولى فاذا صار للجنس فعند الاطلاق يتناول الواحد
بخلاف اسم الجمع فانه يتناول الثلاث عند الاطلاق وهذا لان
الواحد يصلح ان يكون كل الجنس حقيقة حين لم يكن الا هو كان كل

جنس الرجال هو آخر حين لم يكن الا هو كان كل جنس النساء كان الاسم
لهما حقيقة ولا معنى هذه الحقيقة لمزاحمة امثاله واذا ثبت
ان الواحد يصلح ان يكون كل الجنس فعند الاطلاق انصرف
اليه لانه مسمى يحتمل الكل بالنسبة لانه كل الجنس ايضا فصار الواحد
للجنس كالثلاثة للجمع ولهذا قال محمد رحمه الله عليه في الجامع الكبير لو
حلف لا يتزوج النساء فتزوج واحدة حنث ولو نوى الكل صحت نيته
بخلاف قوله لا يتزوج نساء حنث في الاثلاث بمنزلة لانه علم
لام التعريف فصب العبرة للصيغة وانه صيغة فلا تناول ما دون
الثلاث هذا هو الفرق بين اسم الجنس وبين اسم العام وكذلك
الالف واللام اذا دخل على اسم الفرد المشتق افاد الجنس دون
الاستغراق وهذا اظهر مما تقدم لان الصيغة هاهنا صيغة فرد
وقد وجد لام التعريف فلا معهود هنا ليعرف فيكون للجنس
واذا صار للجنس تناول الواحد عند الاطلاق لانه فرد ذا
ومعنى ولو نوى الكل صح لانه فرد معنى الا ترى انك اذا اعتبرت
سايرالاجناس كان هذا الجنس فردا اعتبارها فتناوله من حيث
انه فرد معنى فما لو نوى ما بين ذلك لا يصح لانه ليس بفرد لا ذاتا
ولا معنى ولهذا قلنا لو قال لامراته انت الطلاق ولم ينو طلق

واحدة لانه فرد صورة ومعنى ولو نوى الرجال صح لانه فرد معنى
ولو نوى الناس لا يصح لانه ليس بفرد لا لفظا ولا معنى ومنها صورة
وصيغة وقوم ما هو عام بمعناه دون صيغته وذلك مثل هبط وقوم صيغة فرد مثل
زيد وعمرو ومعناهما الجمع فكان فردا بصيغة جمعا بمعناه فتناول الملك
فصاعدا ومن ثم كان كل كلمة كل ومن وجميع هذه الالفاظ جمع الا انها في باب
العموم على التفاوت اما من كلمة عامة في ذوات العقلاء الا ترى انك اذا
قلت من في الدار استقام الجواب كل من فيها من العقلاء دون غيرهم قال الله
عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقد تناول لكل لان هذه الكلمة
تحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل الا ترى انه لو قال من في
الدار استقام الجواب عنه بالواحد كما استقام بالجماعة وقال محمد في السير
الكبير اذا قال الامام من دخل منكم هذا الحصن فله من النفل كذا فدخل
واحد استحق نفله ولو دخل اثنان معا استحقا لان الاول اسم لفرد سابق
فلما قرنه من وهو تحتمل الخصوص لانه اراد به الخصوص فاذا عين الخصوص بطل به
سقط اعتبار العموم فلم يجب النفل الا لواحد سابق وكما كلمة كل في
الاحاطة على سبيل الافراد وهي لاحد ان يعد كل مسمى منفردا كان
ليس معه غيره وهذه الكلمة توجب العموم كلمة من لانها عند العموم تخالف
كلمة من في تناول الافراد سيان هذا اما قلنا من دخل منكم هذا الحصن

اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل لو قال كل من دخل منكم هذا فدخل جماعة وطاد
الحصن ولا فله من النفل كذا عشرة معا استحق كل واحد منهم نفلا كاملا كل من دخل منكم هذا
لما قلنا انها توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم على فله من النفل كذا فدخل
حياله كان ليس معه غيره وهو اولى من حيث من خلفه من الناس وفي
كلمة من وجب اعتبار جماعتهم لا كل واحد منهم وذلك لمعنى في الاولية
لم نستحق ثم كل توجب عموم الاسماء ولهذا يصح استثناؤهم ولما كلمة الافعال الا بصلة ما واذا
جمع في عامة كما كلمة كل الا انها توجب الاجتماع دون الانفراد بخلاف كلمة وصل بها اوجبت عموم
كل وبيان ذلك ما قال محمد رحمة الله عليه جميع من دخل منكم هذا الحصن فله الافعال الا ان يشاء الله تعالى
من النفل كذا فدخل عشرة منهم بصفر النفل الواحد لان جملة ما استحق
منهم بالشركة وفي كلمة كل استحق كل واحد منهم نفلا على حدة فظهرت
الفرقة بينهما ومن ذلك كلمة ما فانها عامة في ذوات
ملا يعقل صفات من يعقل الا ترى انك اذا قلت ما في الدار استقام
الجواب بكل ما فيها من الغنم والساة والثوب في هذه الكلمة تحتمل الخصوص
كالكلمة من وقد تقام كلمة ما مقام كلمة من مجازا لكن الحد الذي قال الله تعالى والسماء وما
بنا حقيقة ومن ذلك النكرة اذا اتصل بها دليل العموم تعم منها
النكرة في موضع النفي تعم دنى الاثبات تخص العموم في موضع النفي ضرورة
لا لمعنى في نفس الصيغة فان صيغة صيغة فرد لا يتناول الا الواحد كقولنا

رأيت رجلا الا انه في موضع النفي تفنى العموم ضرورة فانك اذا قلت ما رأيت رجلا
نفيت رؤية رجل واحد ومن ضرورة نفي رؤية الواحد نفي رؤية الكل لانه
لو رأى رجلا واحدا كان كاذبا في قوله ما رأيت رجلا الا ترى ان السيف
العبارة عنه بضده فيقول رأيت رجلا بنفت العموم ضرورة بخلاف
الاثبات لانه ليس من ضرورة رؤية الواحد رؤية الكل والصيغة صيغة
فرد فتناول الواحد وهذا عندنا وعند الخصم النكرة في موضع الاثبات
تعم ايضا قال الله تعالى تحرير رقبة انها عامة معنى بدليل انه تناول
الصغيرة والكبيرة والكافرة والمؤمنة والمجنونة فقد خص منها
العمياء والمجنونة بالاجماع فتخص الكافرة ايضا بالقياس على كفارة القتل
ولكن يقال عليه بان هذا غلط منك لان اسم الرقبة مطلقة لا عامة لان
صيغته صيغة فرد فتناول الواحد فاما الاوصاف فكيف تناول الاوصاف
وانما تختلفه فان الكفر يخالف الايمان والصحة تضاد العرج والاسم
الواحد لا ينتظم معاني مختلفة لكن الوصف ثبت ضرورة ان الموصوف
لا يعرى عن وصف ما خاصا والخاص لا يقبل التخصيص ومن ذلك النكرة
اذا وصف صفة عامة تصير عامة ضرورة عموم الوصف كقوله والله لا اكلم
الناس رجلا كونه انه يكلم جميع رجال الكوفة ومن ذلك كلمة
اي فانها تتناول كل واحد من ما يضاف اليه قال الله تعالى اليكم يا بني ادم رسل منكم يقصون عليكم آياتي

يا فتى يقال اي الرجال اتاك فلم يقل اتاك لو قال اي عبدي ضربته
فهو حر فضربهم لم يعتق الا واحدا منهم وهو الاول الا انها لما وصفت بصفة عامة
تصير عامة مثله اذا قال اي عبدي ضربك فهو حر فضربهم جميعا
عتقوا لانه وصفه بصفة عامة وهو الضرب فيصير عامة بخلاف قوله اي
عبيدي ضربته لانه قطع الوصف عن العبيد فلا تناول الا الواحد فدل
ان في هذه الالفاظ تفاوتا في صفة العموم فللسايل ان يتامل حتى لا يستعمل
المجيب بعض هذه الالفاظ مقام البعض فهذا القبيل
ما ظن الخالف ان اقل الجمع الصحيح اثنان لان الجمع ما خوذ من الضم
والاجتماع والاجتماع يحصل الاثنين الا ترى ان اكثر الخطابات ورد
بلفظ الجمع والمراد به اثنان قال الله تعالى هذان خصمان اختصموا ان
كان له اخوه والمراد به اخوان الا انه هذا غلط واقل الجمع الصحيح ثلاثة
لان الجمع الذي هو ضد الفرق يحصل الاسم لكن لا خلاف فيه انما الخلاف
في جمع الاعواب لان العرب فرقت بين الاحاد والتثنيات والجموع يقال
رجل رجلان ورجال فاحبوا ان يميزوا اسم كل واحد باعراب يخصه وصيغة
خاصة لا تختلف لتعرفها فكون كل صيغة حقيقة لما وضع له فكما لا يطلق
لفظ التثنية على الجمع الا مجازا لا يطلق لفظ الجمع على الاثنين الا مجازا اذ لو
ان استعمال لفظ الجمع في هذه النصوص كان بطريق المجاز فاما اذا تعلق الحكم

بالخاص فلا بد من معرفته وحكمه اما الخاص فاسم وضع لمعنى منفرد

فلان ص به لان الخصوص ينبئ عن الانفراد ومنه يقال لحاجة فلان اى منفرد به ومنه

قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والخصاصة للحاجة الموجبة

الانفراد عن المال وعن اسباب مثل المال وذلك لانك اذا اردت خصوص

الجنس قلت انسان واذا اردت خصوص النوع قلت رجل واذا اردت خصوص

العين قلت زيد واما حكم الخاص فان اللفظ الخاص متناول للمخصوص

وهو ص قطعا ويقينا بلا شبهة لانه وضع له وهذا مما لا يعرف فيه خلافا فلا يصح فيه مجاز

ولا يتناول لا بخبر الواحد لانه دونه مثاله ما قال اصحابنا رحمهم الله

ان ترك تعديل الصلاة لا يفسد الصلاة لان الله تعالى علق جواز الصلاة بالركوع

والسجود بقوله واركعوا واسجدوا والركوع اسم خاص لفعل خاص وهو

الميلان عن الاستواء فلا يقطع اسم الاستواء فلا يكون الخاص دونه دليل اركان به

حتى تفسد الصلاة بتركه بيانا له لانه بين بل يكون هذا نسخا للجواز الثابت

بكتاب الله تعالى بخبر الواحد وهذا لا يجوز فيجب العمل بيقين ما امكن فقلنا الصلاة

بتركه فلا وكذلك قلنا بان الشرع علق جواز الصلاة بالوضوء بقوله تعالى فاغسلوا

وجوهكم والوضوء اسم خاص لفعل خاص وهو الغسل والمسح فيكون الخاص

الوضوء ص القسمية والنية والموالاة والترتيب حتى يطل بتركه نسخا الوضوء للجواز الثابت

بكتاب الله تعالى بخبر الواحد وهذا لا يجوز فصار مذهب المخالف غلطا من

وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه

حكم رفع خبر الواحد فوق منزلته وهذا باطل **فصل** ثم هذا

النص الخاص والعام اما ان يكون مطلقا او مقيدا فان كان مطلقا

فلسائل ان يسأل ان وجد نص مقيد في تلك الحادثة بعينها او في مثلها له

ان يلتزم فنقول لم قلت بان العمل باطلاقه واجب لا يحمل المطلق على المقيد

فنقول له الموجب لا يحمل المطلق على المقيد لان الاطلاق مقصود للمتكلم كما

ان التقييد مقصود فلما لا يجوز ترك المقيد بالاطلاق لا يجوز ترك الاطلاق

بالمقيد بل يجب العمل بهما فان قال لا بل المطلق والمقيد اذا وردا في حادثة يحمل

المطلق على المقيد لان المطلق يحمل فانه سكت عن بيان الوصف الذي كون في المقيد

والمقيد مبين فيحمل المجمل عليه كما يحمل على المفسر الا ترى انكم حملتم المطلق على المقيد في قوله

تعالى فصيام ثلاثة ايام حتى شرطتم التتابع بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه متتابعات

وانا انما حملنا المطلق على المقيد هناك لان المقيد دون المطلق لان المطلق مبين

والمقيد مبين قلنا هما عندي انما يحمل المطلق على المقيد اذا استويا فاما

اذا كان دونه فلا نقول المجمل للمطلق ليس يحمل بل المطلق مفسر في الاطلاق كالمقيد

مفسر في التقييد فلا يجوز ترك احدهما بالاخر فانما قوله تعالى ثلاثة ايام متتابعات

انما حملنا المطلق على المقيد هناك لانهما وردا في حكم واحد والمقيد والاطلاق

اذا وردا في حكم واحد يحمل المطلق على المقيد ضرورة لان الحكم الواحد في حالة

واحد لا يحتمل ان يكون مطلقا ومقيدا كالشخص الواحد في الشاهد لا يصح

ان يكون مطلقا ومقيدا في حالة واحدة فاذا جاء المقيد بطل الاطلاق ضرورة

فاما الاطلاق والمقيد اذا وردا في السبب في الشرط لا يحمل المطلق على المقيد

لان الحكم الواحد يجوز ان يكون له سببان او شرطان احدهما مطلق

والاخر مقيد فلا حاجة بنا الى حمل المطلق على المقيد وكذلك اذا كانا

حكمين مختلفين والله الموفق **فصل** ثم ما تعلق به

من التصرف يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازا او صريحا او كناية فلا بد من

معرفة حدود هذه الاقسام فنقول ما حد الحقيقة ما افادها ما وضعت

له في اصل الاصطلاحات الذي وقع التخاطب فيها والمجاز ما افاد معنى

مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في اصل تلك المواضع التي وقع التخاطب

فيها فاذا علمت هذا عرفت ان الحقيقة لا تنال الا بالسماع والنقل

لان طريقها الوضع فلا يوقف الا بالنقل عن الواضع كالمنصوب

في باب الشرع فاما المجاز فلا حاجة فيه الى السماع ولكن طريق المجاز

ص ولا يكون طريق المجاز العلم بكل واحد من هذه الوجوه بل من يكون مسموعا فاذا عرف طريق المجاز جاز لكل متكلم استعمال المجاز

ص بذلك الطريق في اي محل ما شرعيا كان او لغويا ولهذا كثر المجازات

والاستعارات في كلام فصحاء العرب في كل عصر فصح العامل في طريق المجاز الذي جوزت العرب

استعمال الاستعارة عند العرب لاتصال بين المستعير اما صورة او معنى او لانه

المجاز ذو كلا الطريقين ان وجد سلم

له ذكر ولا نلاؤ طريق ص

لما ان كل موجود في العالم له صورة ومعنى لا ينال احدهما حتى صورة الاتصال

بوجه الثالث اما المعنى فمثل بواهم للبليد حمار وللسباح اسد لاتصال بينهما

في المعنى الخاص هو البهاءة والبلادة ولا يجوز الاستعارة بوجود المشاركة

بينهما بكل معنى لانه ما من موجودين في العالم الا وبينهما مشابهة في بعض

المعاني ولكن لكل بين الضدين ايضا مشابهة في بعض المعاني وهو الوجود ولكن

يجب النظر الى المعنى الخاص المقصود بان تحققت المشابهة بينهما بذلك

المعنى صحت الاستعارة والا فلا اما الصورة فمثل تسمية العرب المطر السماء

قالوا ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال بينهما اذ السماء

ينزل على ما تراه العيون ظاهرا وكذلك قال الله تعالى وجاء احد منكم من الغائط

فسمى الحدث غائطا وليس بين الغائط والحدث مناسبة من حيث المعنى

ولكن بينهما اتصال من حيث الذات والصورة لان من اراد قضاء الحاجة

تطلب مكانا منخفضا فكان بينهما اتصال صورة وكذا قال عليه السلام نظفوا

عذراتكم ولا تتهودوا يريد باليهود واراد بالعذرات الافنية وليس بين الافنية

والعذرة مناسبة في المعنى لكن العذرات لما كانت تلقى في الافنية عادة

كان بينهما اتصال مجاورة فمن حيث الذات والصورة جعل مجازا عنه وهذا

لان صورة الاشياء معتبرة كاعتبار المعنى وتظهر هذه في الاحكام فكما جازت

الاستعارة بالاتصال من حيث المعنى جازت الاستعارة ايضا بالاتصال من حيث

الذات والصورة الا ان الانتقال من حيث الذات والصورة في المحسوسات
بمنزلة الانتقال من حيث السببية في الشرعيات لان المسبب متقبل
بالسبب فجوز ان يجعل السبب مجازا عن المسبب اذا ثبت طريق المجاز
لا شرط لصحة المجاز احتمال المحل لحكم الحقيقة فان من الناس من شرط
ذلك لصحة المجاز لان المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم بدليل انه
لا يصار الى المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة كما لا يصار الى الخلف
الا عند فوات الاصل ومن شرط الخلف ان يكون المحل محتملا للاصل
ولكنه عجز عن تحقيق الاصل لعارض فصار الى الخلف كذلك هنا الا ان هذا
فاسد لان المحل لو كان محتملا لحكم الحقيقة لا تعقد اللفظ له بجانب
حكم الحقيقة وانعقاد اللفظ له بجانب حكم الحقيقة لمنع العدول الى
المجاز فكيف يشترط لصحة المجاز ما منع العدول الى المجاز وقوله بان
المجاز خلف فلا كذلك بل المجاز اصل كالحقيقة وهو احد
نوعي الكلام ولهذا يجوز المصير الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة
اذا دل الدليل لو كان خلفا لما جاز المصير اليه لان حد الخلف
ما يصار اليه عند عدم الاصل فدل ان المجاز اصل كالحقيقة فانه اقامة
لفظ مقام لفظ فيشترط صحة الكلام والعبارة لاحتمال المحل
لحكم الحقيقة

فصل في بيان احكام الحقيقة

والمجاز من حكم هذا الباب ان اللفظ الواحد لا يراد به الحقيقة والمجاز
لما بينا ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له والمجاز ما افيد به ما لم يوضع
له واللفظ الواحد في حالة واحدة لا يجوز ان يستفاد به ما وضع له ومالم
يوضع وهذه الحقيقة اصل والمجاز عارية ولهذا سمي المجاز استعارة كان
التأويل استعارة هذا اللفظ للمعنى الذي قصده فكساه به والشيء الواحد في حالة
واحدة لا يكون مستعارا اصلا وعارية كالثوب الواحد ولهذا قال ابو حنيفة
رحمة الله عليه لو حلف ان لا يأكل من هذه الحنطة فاكل من عينها يحنث لانه حقيقة
واذا اكل من خبزها لم يحنث لانه مجاز وقد صارت الحقيقة مرادة فسقط
المجاز وعندهما يحنث لانهما جوزا الجمع بين الحقيقة والمجاز لكنهما جعلا الاكل
من الحنطة بحكم العرف عبارة عما يتأتى فلان ياكل الحنطة وان كان اكل
خبزها فصار بمنزلة ما لو حلف لا ياكل ما في الحنطة فحنث سواء اكل عينها
او خبزها لعموم المجاز لانه اكل ما فيه لانهما جمعا بين الحقيقة والمجاز وهذا
هو وجه الخروج لكل ما يلزم من جنس هذه المسايل ومن حكم اللفظ ان
يحمل على حقيقته عند الاطلاق ولا يصار الى المجاز الا بدلالة لان واضع
الكلام انما وضع الكلام له في الاصل ليستعمل فيه ولتكفي في الدلالة
عليه فكانه قال اذا سمعتموني اتكلم بهذا الكلام فاعلموا اني اعني بهذا
المعنى فكل من كلم بلغة يحسن ان يعني به ذلك المعنى ولهذا وجب العمل

بالحقيقة اولى لان الحقيقة مع المجاز اسوة ما في الاستعمال فيترجح الحقيقة
بحكم الوضع فكان اولى ومن حكم الحقيقة ان لها عموما ولا خلاف
فيه واما المجاز فله عموم عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لا
عموم له حتى صحوا احتجاجا بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصاع بالصاعين
قال لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت ان المطعوم مراد بقطع
غيره قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري يصار اليه توسعة
ولا عموم لما ثبت ضرورة فكان للمتكلم ان يمنعه من التعلق بعموم المجاز
حتى يقوم الدلالة عليه نقول له الجاز ان المجاز احد نوعي الكلام وهو
اصل كالحقيقة لانه ضروري الا ترى ان التكلم بالمجاز مع امكان الكلم
بالحقيقة ابدع واحسن وهذا امر شائع فيما بين الخطباء والكتبة والشعراء حتى
استحق الواحد منهم المدح بابداع الاستعارات والتعريضات على علم انه مثل
الحقيقة في التكلم لانه ضروري ومن حكم الحقيقة ان الحقيقة لا تسقط
عن المسمى ابدا واذا اسعر اخبر احتمل السقوط يقال للوالد انك لا تسقط
هذا الاسم عنه بحال يقال للجد انه مجازا وصح ان نفى عنه يقال هذا
ليس بابا بيانا ان الحقيقة اصل والمجاز مستعار والعارية تحتمل الاسترداد
وهذا ابان الحقيقة والمجاز واحكامها واما الصريح فاظهر مراد المتكلم
بنفس الكلام من غير قرنة حقيقة كان او مجازا يقال صرح فلان فلانا اي

خاطبه بما لغ اظهار لما اراد من محبوب او مكروه فاما الكناية بخلاف
الصريح وهو اسم لما ابهم المراد بنفسه من غير قرنة حقيقة كان او مجازا
ماخوذ من قولهم كنيت وكنوت اي سترت والكناية غير المجاز فان
الكناية قد تكون حقيقة مثل هي المغايبة وكاف المخاطبة وقد تكون
مجازا والصريح قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا بان كان متعارفا وهذا
قال اصحابنا ان من قال لامراته انت بائن او انت علي حرام هذه الالفاظ
كنايات في نفسها لان مراد المتكلم مستتر اذ تحتمل ضروبا يتبين بها ولهذا
لا تعمل الا بنية لكنها ليست بمجاز عن الطلاق لانها لو كانت مجازا عن الطلاق
تعمل عمل الطلاق والواقع بصريح الطلاق رجعي وهذه الالفاظ بائن لانه
انه عامل عمل نفسه وليس بمجاز

فصل

الاستدلال بهذه الاقسام مقسم الى اربعة اقسام قد يكون بعبارة النص
وباشارته وبدلالته وباقتضائه اما عبارة النص فما ثبت بظاهر النص وسياقه
واما اساقة النص فما ثبت بظاهر النص لسوقه لكن لا مقصودا به لانه لم يسق
بيان الاية ولا يتناوله ومثاله في الشاهد من نظر الى انسان فرآه
باقبال عليه ورأى عينه ممتلئة وبشرة بهجة عينه ومثاله
في الشرعيات قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فانها
نص على ايجاب سهمهم لهم من الغنيمة لا محالة لبيان قسمة الغنائم وفي اساقة

الى زوال املاكهم بمكة باستيلاء الكفار عليها لانه سماهم فقراء والفقير
انما يزايل الملك حقيقة لا بعيدا عن الملك فانه ضد الغنى والغنى من ملك المال
لا من اصابه بيده حتى كان المكاتب فقيرا وان اصاب مالا كثيرا وكذلك قال
الله تعالى في حمله وفصاله ثلاثون شهرا فهو نص على بيان منه الوالدة على الولد
فالاية سيقت له واشارة الى ان اقامة الحمل ستة اشهر فبقي الفصال حولان
بنص اخر وهو قوله تعالى وفصاله في عامين فلم يبق لاقامة الحمل الا ستة اشهر
واما دلالة النص فما ثبت معنى النص لغة بلا خلل له اجتهادا واستنباطا
مثاله قوله تعالى فلا تقل لهما اف فالتافيف فعل معلوم بظاهره معلوم
معناه ايضا وهي الاذى فكان الاذى مفهوما منه لغة حتى شارك غيره
الفقها في معرفة كمعنى الايلام من الضرب فاما القياس فتعدية الحكم
بمعنى مستنبط بالراي والاجتهاد لمعنى ات لغة ولهذا اختص بمعرفة
الفقها فمن حيث انه ثابت بظاهر النص لم سمه نصا ومن حيث انه ثبت بمعنى
النص لغة بلا خلل سميناه دلالة لا قياسا مثاله قوله عليه السلام البينة
البينة بينة من الطوائف الطوائف عليكم ثبت الظهارة للهرة
نصا ولسائر سواكن البيت بدلالة النص لعموم العلة المنصوص عليها وهو الطوف
واما المقتضى فما يدل عليه اللفظ لغة لكن لا يصح المقتضى الا بشرط
تقدمه عليه فاقتضاه النص ليصح في نفسه لغة اي طلب المقتضى اي طلب مقتضى النص

اي مطلوب النص هذا لان المقتضى لما كان لا يصح الا بشرط تقدمه عليه
فكانه طلب لوجوده ليصح في نفسه وعلامته انه متى ثبت المقتضى صح المقتضى
مثاله قول الرجل لاخر اعتق عبدك عني بالف درهم طلب
منه الاعتاق ولا يصح طلب الاعتاق الا بعد طلب الملك فاقتضى طلب
الاعتاق طلب الملك سابقا عليه ليصح في نفسه والمقتضى غير المضمر
والمقتضى حكم ما جرد المضمر دل عليه النص لغة حذفا واختصارا على
وجه دل المذكور على المحذوف وهذا احد الايجاز والاختصار وعلامة
انه متى ثبت المضمر لا يصح المضمر فيه لا محالة مثاله قوله تعالى
واسال القرية فالاهل مذكورا اضمارا له اقتضاء وبيانا وهو ان السوال
للبيان والبيان انما يصح من الاهل ومتى اذ رجع الاهل لا يصح سوال
القرية في نفسه بل ينقل السوال من القرية الى الاهل فكان اضمارا ومن
شرط صحة المقتضى ان يكون شرطا زايدا وان يكون بقعا اصلا
فاما المضمر فجوز ان يكون اصلا لان المقتضى لما شرع لتصحيح المقتضى
كان فاما به وصار حكمه لان النص المقتضى اوجب ثبوته ليصح في نفسه
فكان تبعا له والاصل لا يجوز ان يصير تبعا فاما المضمر لا يثبت
بالدليل لكن يظهر به مجازا ان يكون اصلا فهذه حدود مشابهة ما
تميز منها الا الفهم المنصف ثم عبارة النص ودلالته واشارته

لها عموم والمقتضى لا عموم له عندنا وعند الشافعي له عموم قال لان الحكم
الثابت بمنزلة الحكم الثابت بالنص والحكم الثابت بالنص له عموم كذا هذا
الا انا نقول بان العموم من صفات المنظوم والمقتضى غير منظوم ولا مذكور
لكن جعل مذكورا ضرورة صحة المذكور وما ثبت ضرورة لا يتعدى موضع
الضرورة كاباحة الميتة لما ثبت بالنص لاجل الضرورة تقدرت بقدر الضرورة
وهو قدر سد الرمق دون ما سواه من الحمل والشبع كذا ههنا ثبت بقدر الضرورة
وضرورة ان يصير الكلام مفيدا ترتفع بمجرد الثبوت فلا ضرورة الى التعميم
وبيانه فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى به الثلاث لا يصح عند الحنفي رحمه الله
لان قوله طالق يقتضي طلاقا ولو قال انت طالق طلاقا ونوى به الثلاث صح
كذلك ههنا لكنا نقول بان نية الثلاث لا تصح لان الطلاق غير مذكور
نصا ولو صار مذكورا انما يصير مذكورا ضرورة صحة قوله انت طالق والضرورة
مرتفع بثبوته في حق قوله انت طالق فجعل فيما وراءه وهو نية الثلاث على العدم

فصل ثم التكلم بجملة هذه الاقسام التي بيناها على
اربعة انواع اخبار واستخبار وامر ونهي لان الكلام ما وضع الا لافادة
العلم بما يحتاج اليه والفائدة تحصل بالكلام وتنتهي هذه الانواع اما
الاخبار فهو التكلم بما عندك لتفيد غيرك العلم بما كان او سيكون
والاستخبار لتستفيد من غيرك ذلك العلم والامر بالفعل لبيان انه مما

ينبغي ان يوجد والنهي لبيان انه مما ينبغي ان لا يوجد ولهذا انتهى اقسام
الصرف للفعل بهذه الوجوه لانك تقول فعل يفعل افعل لا تفعل وما لهذا
خامس اما تفسيرها فالاستخبار هو الطلب للاخبار والاخبار
تكلم بكلام يسمى خبرا والخبر الكلام الدال على امر كان او سيكون صدقا
كان او كذبا ولهذا قلنا اذا قال لعبده ان اخبرتني ان فلانا قد قدم
فانت حر فاخبره كاذبا يعتق بخلاف ما لو قال ان اعلمتني فاعلمه
كاذبا لا يعتق وذلك لان الاخبار تكلم منك والتكلم فعلك باللسان
والانفعال في حروف منظومة حتى يصير مفهوم المعنى والانفعال
على هذا يتحقق صدقا كان او كذبا كان او هزلا فاما
العلم فمن الخبر ولا ينعدم الاصل بانعدام الفرع فاما الاعلام
فهو فعل لا ينفعل الا بعد حصول العلم فاذا انعدم العلم تعدم الاعلام
ضرورة واما حد الامر فقد تكلموا فيه والصحيح ان حد الامر
قول القائل لغيره افعل على طريق العلو لا على طريق الذل لان الخضوع
اما لا شك ان قولنا امر مناول قوله افعل حقيقة لان الكلام ماض
ومستقبل وامر ونهي يقول فعل يفعل افعل ولا تفعل وقولنا على سبيل
العلو لا على سبيل الذل لان من قال لغيره افعل على سبيل الذل
لا يقال امره وان كان القائل اعلى رتبة من المقول له ومن قال لغيره

افعل على سبيل الاستعلاء يقال امره وان كان القائل ادنى رتبة منه ولهذا
ينسب الى الجهل والحمق حيث امر من هو اعلى رتبة منه

فصل فان استدل المجيب بالامر على الوجوب
فللسائل ان يمانعه فيقول لم قلت بان الامر حقيقة للوجوب لا غير
فان الامر قد يراد به الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد يراد به الا
الاباحة كقوله تعالى فانتشروا وقد يراد به الندب كقوله تعالى ومن الليل
فتهجد وقد يراد به التوبيخ كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم
وقد يراد به الافحام كقوله فأت بها من المغرب فكان هذا متعلقا بدليل
محتمل فلا يكون حجة فيقول له المجيب لان الامر حقيقة للايجاب لان قولنا
افعل يقتضي ان يفعل المامور الفعل المامور به لا محالة وهذا هو معنى
الوجوب اما قولنا افعل يقتضي ان يفعل لا شك فيه لانه وضع لذلك فان
في صريح قولنا افعل ذكر الفعلية تقول فعل يفعل افعل وقوله فعل
عن بني الفعل فقوله افعل يقتضي ان يفعل المامور الفعل المامور به ايضا
لغة وقولنا لا محالة لان الامر احد اقسام التصريف يقول دخل يدخل
ادخل ثم صيغة المضي للماضي حق لازم لا محالة فان قوله دخل
فلان الدار على ما عليه حق الكلام وهو الصدق يقتضي وجود الدخول
لا محالة وكذلك الحال والاستقبال حق لازم فان قوله يدخل على ما عليه

الاصل وهو الصدق يقتضي وجود الدخول في الثاني لا محالة وكذلك
الامر وهو قوله ادخل لما كان لطلب تحصيل المامور به من المامور يجب
ان يكون هذا اتصالا لازما له لا محالة فصح قولنا ان الامر لغة يقتضي
ان يفعل المامور به لا محالة وهذا هو معنى الايجاب فاذا ثبت ان الامر
حقيقة للايجاب كان لغير الايجاب مجازا اذ لا مزاحمة بين الحقيقة
والمجاز حتى يثبت الاحتمال بل وجب حمله على حقيقته حتى يقوم الدليل على
المجاز فان اعترض السائل وقال اسلم بان الامر للايجاب حقيقة
ولكن لم قلت بانه ليس حقيقة للندب والاباحة بل حقيقة لهما لان
الندب والاباحة من الوجوب بعضه في التقدير لان معنى الوجوب
ينتظم ما في الندب وزيادة فكان هذا بعضه تقديرا لا مغايرا له فكان
الاسم حقيقة للكل فلم كان حمله على الايجاب اولى من حمله على الندب
والاباحة فنقول له بان الامر للندب مجاز لان اسم الحقائق لا ينفى
عن مسمياتها على ما بينا والمجاز ما تردد بين النفي والاثبات ولا يجوز (صح ابدا)
ان يقال ان الله تعالى ما امرنا بخمس صلوات ويجوز ان يقال لم يأمرنا بصلاة
سادسة مع انه قد ندبنا اليه فلما انتفى اسم الامر عن الندب عرفنا انه مجاز
وقوله بان الندب من الوجوب بعضه فهذا حجة عليه لان اطلاق
اسم الكل على البعض هل يكون الا مجازا ثم الامر مطلقا كان او

معلقا لا يقتضي التكرار وقال الشافعي لا يقتضي البكرار ولكن يحمله وبالك
بعضهم المطلق لا يقتضي البكرار ولكن المعلق بالشرط او بالوصف تتكرر بتكرره
مثال هذا اذا قال رجل لامرأته طالقي نفسك فعلى من يقول الاول
يقع الثلاث نوى او لم ينو وعلى قول الشافعي رحمه الله يقع واحدة الا ان ينوي
ثنتين او الثلاث وعندنا يقع واحدة ولو نوى الكل صح ولو نوى الثنين
لا يصح اما الاول فذهبوا الى ان لفظ الامر مختص من طلب الفعل
بالمقيد الذي هو اسم الجنس المضاف لجنس الفعل فصار قوله طالقي وقوله اوقعت الطلاق
سواء وصار اسم الجنس مذكورا واسم الجنس اسم عام لجنسه وعند الاطلاق
يتناول الكل اذ لا يثبت الا بالتكرار فصير التكرار مقتضاه والشافعي
ذهب الى ان الامر واحد اقسام التصاريف ومن قال لغلام ادخل الدار
لا يفهم منه التكرار لكن يحتمل انه دخل الدار مرارا كذلك قوله اذا دخلت
لا يقتضيه ولكن يحتمل فانما الاخرون فانهم تمسكوا بالاوامر الشرعية المتعلقة
باوقات واموال في باب الزكوة فانها تتكرر بتكرر شروطها والصحيح
ما قلنا انه لا يقتضيه ولا يحتمله لان التكرار في الحقيقة اعادة
عين الاول وهذا في الافعال لا تتصور لها جزئيات تقتضي
فيكون الثاني غير لكنه مثله فيكون التكرار اعادة مثل الاول
وفي كلام ما يقتضي الوجود اما ليس في كلام ما يقتضي العود والاعادة

فان قول الرجل لغيره اذا دخلت امرأتي الدار فانت طالق لا يقتضي
دخول دبلة الواحدة اتصف بالدخول فالتكرار والعود من اين
الا انه اذا نوى الكل صح لانه فرد معنى لانه عدد فعند الاطلاق
ينتاول الواحد لانه فرد ذاتا ومعنى فاذا نوى الكل صح لانه
فرد معنى فاما اذا نوى اثنين ذلك لا يصح لانه ليس بفرد لا ذاتا
ولا معنى فلو صح صح من حيث انه عدد فحظ اللفظ لا يحتمله وقد
اوضحنا هذا الفصل فيما تقدم واذا ثبت في المطلق فكذلك في المعلق
الا ترى ان قال كل امرأة تدخل الدار من نسائي هي طالق لا تطلق الا واحدة
بخلاف قوله كلما ان كلمة كلما وضعت لتعميم الافعال على ما بينا فالعبد
انما التزمها على سبيل التكرار لا لانه امر لكن لتكرار ما سماها وهي غير
الاوامر فدل ان المعلق ما قلنا حتى لو تعلق به متعلق منع من التعلق

فصل

لا بد من معرفة فصل هو ان الامر
يوجب موجبه على الفور امر على التراخي اما ان كان مطلقا فالصحيح من
مذهب اصحابنا انه لا يقتضي الفور وذلك لان قول القائل لغيره افعل
يقتضي ايقاع الفعل فقط وليس فيه ذكر وقت مقدر فلا متاخرا فاذا
وجد الفعل في الوقت الاول او في الثاني او في الثالث يحتمل ان يكون
ان يكون ممتثلا وهذا لا ما لو قلنا بانه يلزمه الاداء عقيب الامر لصار الامر

مقيدا بالوقت الاول فلا يستحق مطلقا والقسم الاخر ما يكون موقتا وهو على
نوعين احدهما ما كان الوقت شرطا لجواز الاداء دون ان يكون معيارا وهو
نوعان وقت عين متسع وعين مشكل توسعه وتضيقه والنوع الاخر ما يكون
الوقت معيارا للفعل المامور به اما الاول فنحو وقت الصلاة فان وقت
عين لان الظهر اسم معرف لساعة من النهار لا يسارکها سائر الساعات
فيه فكانت عينا وهو متوسع لانه يفضل عن ادائها اذا اداها فقد المفروض
وليس بمعيار للفعل المامور به لان المقتضي بالمعيار الوقت المثبت لقدر الفعل
كالكيل في المكيلات وقد يفعل الصلاة لا تثبت بالوقت بل يثبت باركان
معلومة نحو القيام والركوع والسجود لها اثر لقدر الوقت في اثبات قدرها
بوجه لان العبد متى قصر الاركان تاديت بجزء قليل واذا اطال ركنا
منه مضى الوقت قبل اداء ما بقي فمن حكم هذا القسم ان الواجب من الصلاة
وجوبا موسعا لا يتضيق الا لاخر حتى لو مات قبل اخر الوقت لقي الله وليس
عليه وهذا لان الكل في الباب ان بدخول اول الوقت وجب الصلاة
في ذمته ولكن الوجوب في الذمة لا يكون موجبا للاداء الى الادا
لان الواجب للغير في الذمة لا يكون دون الواجب له عينا في ذمته وكيف
ومتى وقع حق الغير في يد انسان بغير صنعه لم يجب التسليم الى صاحبه الا
بعد الطلب فدل ان الاداء يتضيق على الطالب الله تعالى المطالبة بالاداء في اول

الوقت بل طلب بالاداء في الوقت مطلقا ولو لزم الاداء في اول الوقت كان هذا
تقييدا للمطلق وهذا لا يجوز الا ترى ان الشرع خيره في وقت الاداء فيما بقي الجائز لا
يتضيق عليه الا اذا اضاق الوقت حتى استغرق خاص تصوع عليه الاداء لانه لو لم
يؤد لصار فائتا والاداء عن الوقت حرام منزلة الاهلال العين مسايا له واما
المشكل فوقت الحج فهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهذه اسما
معرفة فكانت عينا وهذا الوقت من سنته تلك لا يفضل عن حجة اخرى
لكن الحج في العمر مرة واحدة والله تعالى ما عين اول السنة للاداء فيها حتى
يكون الوقت متضيقا لا يفضل عن الاداء ولا نعلم بقاءنا بالعيش سنة حتى يكون
موسعا يفضل بعض الوقت عن الاداء سميناه مشكلا ان عاش فهو متوسع وان مات
فهو متضيق ومن حكم هذا القسم انه اذا وجب مضيقا لا يحتمل التاخير عن السنة
الاولى عند ابي يوسف رحمة الله عليه وعند محمد رحمة الله عليه يحتمل التاخير وعن
ابي حنيفة رحمه الله عليه روايتان محمد يقول بانه مامور بادا الحج في العمر العمر يشتمل
على سنين منها اشهر الحج مالم يقطع بالموت والعبرات سقس وفي الموت شك فلا
يرفع الثابت فبقي حكمه على الجملة فصير الوقت متسعا كوقت الصلاة الا ترى
انه اذا ادى بعد ذلك كان مؤديا لا قاضيا وهذا كما قلنا في صيام رمضان
ان للعبد التاخير لان قضاء ذلك اليوم يحتمل كل العمر والعمر يشتمل
على ايام كثيرة حتى يقطع بالموت وفيه شك فصار الجميع حكما نقول بان الموت

ابو يوسف رحمه الله

بلا خلاف حرام والفوت انما يكون بفوت الوقت كما في الصلاة فاذا لم يؤد
الخ في هذه السنة فقد فات الوقت بيقين فصار مفوتا للاداء بفوت الوقت
ثم يرتفع الفوت باداركه سنة اخرى وفي الادراك شك لان حالة عيشه
سنة ليست بارخ من موته فيها فلا تثبت الادراك بالشك فبقي حكمه وهو
الفوت فكان حراما الا انه اذا عاش بعد ذلك واداه كان مؤديا لان
الضيق كان بحكم الاشكال فلما عاش ارتفع الاشكال فتبين انه كان اخيرا
تفويتا فصار بمنزلة اول وقت الصلاة وهذا بخلاف ما لو قدم لمن العباد
نحو صيام قضاء رمضان وصيام الكفارة فان الشيخ الكرخي رحمه الله
ذكر هذه المسايل كلها على هذا الاختلاف على قول ابي يوسف رحمه الله حيث
ص منضيقا لاحتمال انه يموت عقيب الامكان بلا فصل فيكون ذلك آخر الوقت
والصحيح فيكون تفويتا بمنزله وقت الخ انه على الاتفاق لان الوقت غير مذكور فيه
فصار العبد مامورا بالاداء في العمر فلا يتعين جزء منه الا بدليل لان في التعيين
تقييد المطلق والتقييد لا بد له من دليل والفرق بين هذا وبين الحج وهو
ان الفوت لو حصل انما يحصل بموته اذا لا فوت في الحال لانه حي ووقع الشك
في موته ان اخر جزء من الحياة ارجح لان الغالب هو في باب المنايا وموت
الانسان في قدر ليلة او يومين او ثلاثة من الفجاءة ولا يقع الاداء را
في رجحة الحياة فلم يكن تفويتا فاما موت الانسان في

في السنة الكاملة ليس بمتردد الفوت ثابت في الحال وانما يرتفع الفوت
بالعيش الى سنة اخرى وانه مشكوك فيه فلا يرتفع الفوت بالشك واما
الوقت الذي هو معيار وجوب المؤدى سميناه معيارا لان فعل المؤدى
يتأدى به الا ترى انه لا يفضل الوقت عن الاداء والاداء عن الوقت فكان
معيارا له بخلاف وقت الصلاة فان الوقت ليس بمعيار لفعل الصلاة
ولكنه شرط الاداء وظرف للمؤدى على ما مر وحكم هذا القسم ان لا يحل
التاخير عن اوله لانه لا تؤدى الا في جميعه فلو اخر الاداء عن اول الوقت
ففوته البعض ففوت الكل ضرورة انه لا يتجزى ولهذا لزمه التعيين
فيجب عليه الاقسام على هذه المرات حتى لا يضر بعضها في بعض

فصل

لا بد من معرفة فصل هو الامر
بالفعل ما حكمه في ضده اختلفوا فيه قال بعضهم يقتضي نهيا عن ضده والصحيح
عندنا انه لا يقتضي كراهة ضده اما الاولون فقد هبوا الى ان الفعل اذا وجب
اتيانه حرم تركه ضرورة والضد والحرمة حكم النهي فثبت النهي عن ضده
ايضا الا انا نقول ان وجوب الفعل انما يدل على حرمة الترك ضرورة وما
يكون بابا ضرورة لا يكون كالتي تتم بالنص عليها بالنهي لان الثابت
بالنص سبب من كل وجه والثابت ضرورة سعد ربعد وما يرتفع به الضرورة
والضرورة ترتفع بكون ثمة مكروها فيتخير في غيره فلا حاجة بنا الى ان نجعل

ضده حراما لعينه مثال هذا ان الله تعالى امر بالصوم عبارة عن
الكف عن اقضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج فصار اقضاء الشهوتين
مكروها ضرورة ان لا فوت الكف الواجب لان تصرف عين الكل او
عين الشرب جزاما خلاف ما اراد ورد الهي عنه مقصودا والله اعلم

فصل

لا بد من معرفة فصل ايضا وهو ان
الامر الشيء هل يكون امرا بما لا يتم المامور به الا به ام لا قال بعضهم لا يكون
امرا والصحيح ان يكون امرا عندنا مثال هذا الاصل في الشاهد ان
من قال لعبده اصبغ السطح وفي يده سلم الا انه غير منصوب هل يكون
امرا بنصب السلم ام لا على قول الاول لا لكن الامر بالصعود انما
يكون امرا بشرط ان يكون السلم منصوبا فاذا لم يكن منصوبا فانما
الامر وعلى قولنا الامر بالصعود يقتضي الامر بنصب السلم مثاله
في الشرعيات ان قضاء القاضي في العقود والفسوخ لشهادة الزور
سببه ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة وابي يوسف في قوله الاول عند ابي
يوسف في قوله الاخير وهو قول محمد رحمة الله عليهم لهم فيما نقول
ان القاضي انما يكون مامورا بالاظهار بشرط تقديم الثبات لان الاظهار
غير الثبات متحيل فاذا لم يكن ثبات لا يكون هذا امرا بالاظهار
وابو حنيفة رحمه الله يقول بان القاضي مامور بالاظهار والاظهار

لا تحقق الا بعد تقدم الانشاء فيكون الامر بالاظهار امرا بالانشاء
ضرورة والصحيح عندنا القول الآخر لان الامر موضوع للايجاب
واذا ورد الامر بالفعل مطلقا يقتضي ايقاع الفعل من المامور
لا محالة لان الامر وضع له لكن بشرط الامكان وقد امكن تقديم
الشرط الذي تحاج اليه فيقتضي تقديم ضرورة صحة الامر

فصل

فاما الكلام في النهي فصيغة النهي
قوله لا تفعل وانه وضع للمنع عن تحصيل الفعل على خلاف الامر
فانه وضع لطلب تحصيل الفعل ومن شرط النهي ان يكون المنهي
عنه متصور الوجود ان كان مشروعا اقتضى تصوره شرعا
وان كان محسوسا اقتضى تصوره حسا وقال الشافعي رحمة الله عليه
النهي عن المشروعات لا يقتضي تصوره شرعا بعد النهي بل يقتضي
تصوره قبل النهي فيكون بمنزلة النسخ قال لان النهي يقتضي رفع المنهي
عنه كالامر يقتضي حسن المامور به لان الناهي والحاكم لا ينهى
عن شيء الا لقبحه كالامر بشيء الا لحسنه فاذا ثبت القبح صار نسخا
والقبيح لا يكون مشروعا فصار نسخا للمشروع بمقتضاه وهو القبح
والحرمة الا انا نقول بان النهي طلب اعدام المنهي عنه من قبل العبد
وامتناعه عن فعله وانما يتعلم بامتناعه اذا كان بحيث يتصور وجوده

بفعله فدل ان النهي يقتضي التصور بخلاف النسخ لانه رفع للمشروع
ثم يتعدم فعل الجد ضرورة عدم المشروع والنهي منع العبد عن اتيانه
ثم يتعدم المشروع بامتناعه عن الاداء كانا بايين مختلفين فلم يجز
بجعلا بابا واحدا فاما قوله ان النهي يقتضي القبح قلنا النهي وضع للمنع
عن تحصيل الفعل لغة فاما القبح فما ثبت موجبا للنهي لغة لان النهي
لغة عما يعين القبح صحيح لكن قبح المنهي عنه انما ثبت بمقتضى حكمه الذي
ضرورة ان الناهي حكيم والحكيم لا ينهى عن شيء الا لقبحه فكان القبح
ثابتا بطريق الاقتضاء وما ثبت بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بطريق
الضرورة والضرورة ترتفع بالادنى بان تصير قبيحا اخيرا فبقي
مشروعا في نفسه فدل ان النهي المطلق لا يخرج المشروع من ان
يكون مشروعا في نفسه ثم هذه المشروعات التي تقدم بيانها
في مراتبها اربعة اقسام فرضية وواجبة وسنة ونافلة اما
الفريضة فعبارة عن المقدرة قال الله تعالى فنصف ما فرضتم
اي قدرتم فكانت الفريضة ما اوجبها الله تعالى علينا وقدرها
وكتبها على اللوح المحفوظ واما جعلها مقدرة لتكون منتاهية
فيدل الاسم على نهاية الوجوب وقد تسمى بها الاماتة لزومه بدليل
ثابت قطعا بلا شبهة نحو الصلاة والزكوة والصوم والحج ونحوها

فصل

الفريضة في حق القلب الاعتقاد حتى كان تركه كفرا وفي حق البدن
العمل حتى كان تركه عصيانا واما الواجب فعبارة عن اللازم
ويقال الساقط من قول الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
فكان له زمانا سمي لسقوطه عليه والمراد به في الشرع ما ثبت لزوما بخبر
الواحد الموجب للعمل دون العلم فيكون حكمه حكم الفريضة في حق
العمل حتى لو ترك فسق لان العمل بخبر الواحد واجب وحكمه حكم
الدليل في حق الاعتقاد حتى لا يكفر جاحده ولهذا قلنا بان العمل
بخبر الواحد واجب ما امكن ولكن بشرط ان لا يؤدي الى ابطال
حكم الثابت بكتاب الله تعالى فاذا ادى الى ابطاله لا يعتبر مثاله
ما قال علماؤنا رحمهم الله ان ترك الفاتحة في الصلاة لا يفسد الصلاة
لان اصل القراءة ثبت بكتاب الله تعالى وقراءة الفاتحة بخبر الواحد
فلا يرفع الجواز الثابت بكتاب الله تعالى بخبر الواحد والشافعي رحمه الله
لم يفصل بين الفريضة والواجب قد بينا الفرق بينهما واما
السنة فعبارة عن طريقة معتادة قال رسول الله عليه السلام من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وكلمة من عامة
تعم الناس فعلمت ان السنة من حيث اللغة لا تختص طريقة دون طريقة
ولكنها في عرف الشرع تراد بها طريق الدين اما لرسول الله عليه السلام

او للصحابة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متبعا قولا وفعلا
وكذلك الصحابي الا ترى انهم كانوا يقولون سنة العمرين وحتى كانوا
يأخذون البيعة من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم على سنة
الرسول وسنة العمرين ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله ان السنة
متى اطلقت لا تنصرف الى سنة رسول الله عليه السلام لاحتمال ما قاله
للشافعي رحمه الله فكانه لم يبلغه استعمال السلف اطلاق السنة على طريقة
العمرين والصحابة وحكم السنة قد تبين امرها ان العبد
يطالب باقامتها ويعاتب على تركها من غير وجوب لان هذه طريقة
الرسول فقد امرنا باتباعها ونهينا عن اماتتها فاستحق اللائمة تركها
ولكن لا يلزم القضاء بتركها فكانت السنة بين الواجب والنافلة والوجه
بين السنة والفريضة واما النافلة فعبارة عن الزيادة ولهذا
سمي ولد الولد نافلة لانه ربح وولد المكسوب وزيادة ولا ضلع كالزيادة
والمراد من النوافل العبادات الزوائد على الفرائض والسنن المشهورة
وحكمها ان يثاب العبد على فعلها ولا يأثم على تركها لانها حصلت زيادة له
لا على سنة السنة لاتباع طريقة الرسول فمن حيث ان سبيلها الاجتناب
كان حظا علينا فعوتبنا على تركها

فصل

اعلم ان العبادات قد تكون عزيمة وقد تكون رخصة فلا بد من معرفة تفسيرهما واقسامهما

فاما العزيمة فعبارة عن الارادة المؤكدة غاية حتى كان العزم بمعنى
وهي في اسماء احكام الشرع عبارة عما لزمنا من حقوق الله تعالى بابتدائها
من العبادات والحدود والحرمة اجلا يحق اما عليه فابتلانا بالصلاة والزكوة
نوع واحد لا تختلف لمانا والرخصة في اللغة عبارة عن الاطلاق
والسهولة والمراد بها في عرف لسان الشرع اطلاق بعد حظر لعذر
تيسيرا والرخصة تختلف احكامها لما ثبت بسبب العذر واعذارنا
مما تختلف والرخصة اربعة انواع نوعان منها حقيقة واحد كما اجتمع
ونوعان منها مجاز واحد هما المجازا فاحق نوعي الحقيقة ما ابيح
للعذر فعله لعذر مع سبب الحرمة وقيام الحرمة تيسيرا ودفعا للحرج
كاجراء كلمة الكفر على اللسان حالة الاكراه فانه رخص لدفع الاكراه مع قيام
الحرمة في نفسه فانه من قتل ما لا يحل بحال ولهذا الوصبر حتى قتل
اجر وكان ذلك افضل لطاعة ربه انما اجره عليه وعلى هذا
الفطر في رمضان ذكرها وعلى هذا ترك الامر بالمعروف مخافة
القتل والنوع الثاني ما ابيح للعذر فعله مع قيام السبب المحرم
ولكن بعد سقوط الحرمة وانه كالفطر للمسافر في رمضان فانه مباح لدفع
وجود سبب الوجوب وهو شهود الشهر ولكن بعد سقوط الحكم
بالاجل اي عدة من ايام اخر ومن حكمة ان الصوم افضل لان

السبب قايم وتاخر الحكم بالاجل لا يمنع التعجيل الا ان لحقه المشقة فيكون الفطر افضل لان الوجوب ساقط شرعا نيابة للخرج عنه فيكون التعجيل مع المشقة ردا لما احسن الله اليه فلا يكون حسنا خلاف الفضل الاول لان حكم الله تعالى لازم عليه فيكون الاستغال باقامة حاجة لله فيما لزمه فيكون حسنا واما الجان فاتم نوعيه ما وضع عنا من الاصر والاغلال التي كانت على من قبلنا على ما قال الله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فيكون عند المقابلة من قبلنا توسعة وترفها وهي معنى الرخصة ولكن لم يكن بعد فينبغي بعدم الوجوب اصلا لم يكن رخصة حقيقة فكان الاسم مجازا لوجود صورته واما النوع الاخر فما ثبت بشرعنا ثم سقط اصل الوجوب تيسيرا علينا بعد زمن حتى ان السقوط كان للتيسير بعد وكان بمعنى الرخصة ومن حيث ان سقوط الحكم كان بسقوط الوجوب لا مع قيام الوجوب بالعذر لم يكن يكن حقيقة لان حقيقة الرخصة ما كان سقوط حكمه بعذر لا لزوال سببه في نفسه ومثال هذا في السلم فانه جوز رخصة على ما روى عن النبي عليه السلام انه نهى عما ليس عند انسان ورخص في السلم فهذه رخصة بنت للمحتاج اليه عما ليس عنده ليدفع به حاجته فاما

له وان لم يكن المسح عذرا لعذر عدمه وحاجته على طريق سقوط الجرم عنه مع قيام الجرم حتى اذا مسح سلما وتلف جوعا اثم به لانه لما سقطت الجرمة يكن هو فيما اتلف نفسه مقيما حكما من احكام الله تعالى وكذلك من نظيره على المسح على الخف بعذر اللبس فان الغسل ساقط لسقوط وجوبه لان الخف منع سريان الحدث الى القدم حكما ولا غسل يجب بلا حدث فسقط الغسل اصلا كما سقط الاغلال التي كانت على من قبلنا عنا وكذلك من نظيره قصر صلاة المسافر حتى اذا صلى اربعا كان كمن صلى الفجر اربعا خلافا للشافعي رحمة الله عليه وهذه الرخصة نظير زيادة مدة المسح بالسفر ثم تلك الزيادة ثبت شكرا لعبده اذا كان فانه لم يقبل لم ينقض مسحه بمضي يوم وليلة فكذلك هذا واما قلنا بان هذا من قبيل لك لان اصل الفرض هنا اربع وهذه الرخصة اسقطت عنه ركعتان اصلا بالدليل يلزم ولا اثم لحقه كما ان الفرض في باب المسح حالة الاقامة ان يغسل خفيه ويغسل قدميه بمضي يوم وليلة وبالسفر سقط عنه هذا الغسل وهذا الغسل لا بدل يلزم وهذا لم لحقه فسن انها سواء وسن انها من جملة الاسقاطات المحضة نحو اسقاط الاصر والاغلال التي كانت على من قبلنا فكانت رخصة مجازا وهو اسقاط حقيقة الواجب لما لم يبق

والنكاح سببا للحل فكذلك هنا وانما عرفت الوقت سببا للوجوب دون الخطاب بد لايل نهانا ان الوجوب يتكرر بتكرر الاوقات والحكم انما يتكرر بتكرر السبب والخطاب مما لا يحتمل التكرر فكيف يتكرر الحكم به فاستدل بانتفاء تكرر الحكم على ان الخطاب لا يصلح ان يكون سببا لانه مما لا يتكرر وان سببه مما يتكرر وليس لك الا الوقت كذلك يضاف اليه فيقال صلاة الظهر والعصر ومطلق اضافة الحادث الى شيء بدل على ان حدوثه به كقولك عبد الله وكفارة القتل اليمين وهذا لان الاضافة بدل على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فمطلقه يدل على اقوى وجوه الاختصاص واقوى وجوه الاختصاص السببية لان الحكم مضاف به وعنه وقد يضاف الى الشرط مجازا لانه يوجد عنده لا به ومطلق الكلام لحقيقته حتى يقوم دليل المجاز وكذلك يجب الصلاة على النائم والمغمى عليه والركوع على الصبي على اصل الشافعي رحمه الله ولو كان الوجوب بالخطاب لما وجب لان الخطاب عن هؤلاء قاصر وكذلك الله تعالى يقول اقم الصلاة لدلوك الشمس اللام يذكر للتعليل في مثل هذا كما يقول ناهيك للستا اي لاجله فثبت ان الوقت سبب الوجوب والخطاب طلب لاداء ما وجب هذا السبب خرج من الوقت لاكل الوقت لان السببية لو تعلقت بكل الوقت لوجب الصلاة بعد الوقت ولان

له حكم بوجه ما بقي الاصل عاملا بعد سقوط الواجب ولهذا اذكر محمد رحمة الله عليه في كتاب الاكراه ان من اكره على شرب الخمر او على اكل الميتة فصبر حتى قتل اثم ولو كان مكرها على اكل طعام الغير فصبر حتى قتل لا يأثم لان رخصة الميتة عند الضرورة رخصة سقوط التحريم اصلا لان الله تعالى قد استثناها عن التحريم وبعد ما سقط التحريم له يصير مطيعا بادائه على اقامة حكمه بالصبر حتى قتل ورخصة اكل مال الغير رخصة ترفيه مع قيام اصل الحظر لحق المالك فيصير بالصبر مقيما حكم الله تعالى فاثم والله اعلم

فصل

لما فرغ من بيان اسباب الشرائع بقي ان نذكر من عرفها فنقول ان اصل الدين وفروعه من العبادات والكفارات والحدود مشروعة باسباب عرف اسبابا لها جعل الله اياها اسبابا بالابد وانها دون الخطاب وانما الخطاب هو الزام اداء ما وجب علينا بالسبب السابق كمن باع من آخر شيئا ثم يقول له اشتريت فاديت الثمن كان الامر طلبا لاداء ما وجب في الذمة لا سببا للوجوب فان اصل الوجوب في الذمة انما يكون بالبيع انما سبب وجوب الصلاة الوقت جعل الله تعالى سببا لابد انه فان الوقت كان موجودا ولم تعلق به الوجوب فدل ان الوقت صار سببا بجعل الله تعالى كما جعل الله تعالى البيع سببا للملك

الوقت كما جعل سببا لوجوبها جعل ظرفا لادائها ولو جعل كل الوقت
سببا لوجب ذلك تاخير الاداء عن وقته وتقديمه على سببه يوجب
ان يجعل بعض الوقت سببا لهذه الضرورة واذا ثبت ان السبب
جزء من الوقت كان الجزء الاول سببا لعدم ما نزاحمه ولما صار
الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه افاد صحة الاداء لكن لا بد
الاداء للحال لانه ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء
موقوف على الطلب والطلب لم يوجد في اول الوقت بل في كل الوقت
ثم الجزء الاول انما يكون سببا اذا ادى فيه فاما اذا لم يؤد ينتقل
السببية الى الجزء الثاني لانه انما وجب نقل السببية عن الجملة الى
القليل كي لا يفوت الاداء اذا لم يؤد ينتقل الى الجزء الذي يليه حتى
ينتهي الى آخر الوقت وتتعين الاداء لانه استقرت السببية عليه وانما
قلنا لو بلغ الصبي واسلم الكافر في آخر الوقت يلزمه الصلاة لان
السببية استقرت عليه فان كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفرض
كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان
ذلك الجزء فاسدا انتقض الواجب فيجوز الاداء كالعصر يستانف
في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس هو فيها لم يسقط فلم يفسد ذلك لكن
انما يستقر السببية على الجزء الاخير اذا ادى فيه ايضا فاما اذا لم يؤد

حتى خلا الوقت عن الاداء صلاة كان الوجوب مضافا الى كل الوقت
لا الى جزء منه لانه لما خلا الوقت عن الاداء فقد ذهبت الضرورة
عن الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من جعل الوقت بالاداء فعاد الحكم
الى الاصل وهو ان جعل كل الوقت سببا وانما قلنا لو قضى عصر اليوم
وقت الاحمرار لم يجز لان الوجوب اضيف الى كل الوقت لا الى الجزء
الفاسد فوجب بصفة الكمال فاذا ادى ناقصا لم يجز اما سبب وجوب
الزكوة ملك نصاب نام فنص بدلالة انه يضاف اليه فيقال زكوة
المال عبرانه الغنى ليحصل على الكمال الذي هو نماء الاموال فانه يتم
الحول وهو الملة الكاملة لاستتمام المال تمام النماء فصار المال الواجد
بتجدد النماء الجاعل للمال سببا منزلة المتجدد بنفسه فتكرر وجوب
الزكوة بتكرر المال النامي في التقدير لا بتكرر الحول اما سبب
وجوب الصوم الشهر لانه يضاف اليه شرعا قال صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته اي لاجل رؤيته كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وذكر بكر
كالصلاة مع الوقت نقول ان الشهر بمعنى الايام لا محالة لان الصوم
لا يتجزأ فلا يتصور وجوبه في بعض الشهر ايام دون
ما يليه لان الله تعالى قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي في ايامه جعل الوقت
ظرفا للاداء كما جعل سببا للوجوب والليل لا يصلح للاداء فعلم ان
اليوم سببه ثم السبب ليس هو كل اليوم لانه لو كان السبب كل اليوم

لوجب الاداء بعده لكن السبب الجزء الاول من حين طلوع الفجر فقط
ولهذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر بعد طلوع الفجر لا يلزمه واما
سبب وجوب الحج البيت بدلالة انه يضاف اليه قال الله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاما الاستطاعة بالمال شرط
وجوب الاداء تيسر الان في ايجاب الاداء لا ازاد وله راحلة مشقة
ولهذا الوجوب قبل الاستطاعة اجزاه لوجود سببه وهو البيت
واما سبب صدقة الفطر فالرأس نص عليه بدليل انه يضاف
اليه يقال صدقة الراس ويتضاعف الوجوب بتضاعف الراس فاما
وقت صدقة الفطر شرطه وانما يضاف الصدقة الى الفطر مجازا او لان
يحتمل المجاز والاستعارة فاما يضاف الوجوب لا يحتمل الاستعارة
واما سبب العشر والخراج الارض النامية بدلالة انه يقال
عشر الارض وخراج الارض الا ان المؤنة في الخراج معتبرة فقد يؤدا
بالممكن من الزراعة فيه تخفيفا وفي العشر انما معتبر بالخارج تحقيقا
واما سبب وجوب الطهارة ارادة الصلاة لانها سبب النهاية
شرطها فتتعلق بها اما الحدث لا يصلح سببا لان الطهارة تزيل
الحدث والشيء لا يصلح ان يكون سببا لايجاب ما يزيله لكن الحدث
شرطه لانه محل الازالة والمحال في حكم الشروط واما اسباب

وجوب الحد والعقوبات فهما منسوب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب
وجوب الكفارة ما نسب اليه مثل الافطار المتعمد القتل الخطأ وسبب
وجوب المعاملات تعلق القدرة المقدورة بتعاطيها لان الجنس معلق
بالنسل وتلك النفس معلق بالكفاية فجعل طريقها اسباب شرعية موضوعة
للملك والاختصاص صيانة عن الفساد

فصل

وما يتصل بما تقدم فصل القضاء الاداء لا بد من معرفة لفسرهما اما
الاداء فهو اسم لفعل تسليم ما طلب من الفعل بعينه والقضاء اما يكون
بمثل ذلك الفعل الا ترى ان الغاصب اذا رد المغصوب بعينه يقال
ادى حقه واذا استهلكه وسلم المثل يقال قضى حقه وسلم البدل
واختلف المشايخ في قضاء العبادات قال بعضهم لا يجب الا نص على حدة
لان الفائت عبادة فلا يقضى الا مثل هو عبادة ولا نص للمثل عبادة
الا بالنص لكن اكثر مسامحا على ان القضاء يجب بالسبب الاول لان
كلا منا في عبادة شرعت عبادة لوقت علم انها شرعت عبادة لذلك
الوقت ووجد السبب يجب بفوت الواجب مثله قياسا من غير نص
فنقول يجب لان الله تعالى اوجب في باب الصيام والصلاة الفضل المثل
فقاس عليهما غيرهما وكذلك الله تعالى جعل لمن عليه حق العباد ان يخرج
عنه بعين الواجب بمثله حتى يجب على صاحب الحق احد عند فوات

العين كما يجب اخذ العين حال قيامه نظرا لمن عليه الحق فلما كان في حقوق
العباد هكذا ففي حق الله تعالى اولى لانه اكرم فاما بيان اقسامها
فالاداء الكامل ما يؤدى به الانسان بوصفه على ما شرع مثل الصلاة بجماعة
فاما فعل الفرد فاداء ناقص لما ترى ان الجمعة عن المنفرد ساقط وقد يكون
اداء شبه القضاء كمن نام خلف الامام او احدث فذهب فتوضأ وعاد
بعد فراغ الامام لما يرى انهم قالوا في مسافر اقتدى بمقيم في الوقت
ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ الامام فذهب للوضوء او بنوى
الاقامة والوقت باق يصلي اربعا ولو تكلم صلى اربعا وان كان الامام قد
لم يفرغ والصلاة بحالها صلى اربعا واصل ذلك ان هذا مؤدى باعتبار
الوقت لكنه ماض باعتبار فراغ الامام لانه كان خلف الامام وليس في
الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما فعله لحرمة الامام مثله والمثل
بطرق القضاء انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل فلما لم يعتبر الاصل
لاعتبار المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدي دخول المصر
او نية الاقامة اتم صلاته لانه مؤد في الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد
نية الاقامة فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء اذا لم يعتبر
الاداء لم يعتبر القضاء فاما اذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر
الى الاداء فتعتبر بالمعتبر لقيام الوقت اما القضاء نوعان اما مثل معقول

نحو الصوم مكان الصوم والصلاة مكان الصلاة او مثل غير معقول
نحو الفدية في الصوم ونواب النفقة في الحج ما حاج النائب مقام الحج
نفسه والمثل المعقول ما يوجد فيه معنى الاصل كالصوم مع الصوم
والمثل الذي ليس بمعقول لا يوجد فيه معنى الاصل كالفدية في
باب الصوم فان معنى الصوم لا يوجد في الفدية فوجب بالنص
غير معقول المعنى والقضاء نتيجة الاداء مثاله رجل ادرك
الامام في صلاة العيد في حالة الركوع يأتي بتكبيرات العيد حالة الركوع
وهذا قضاء لانه فات عن موضعه لكن تغير الاداء الى الركوع شبه
القيام وهذا الحكم ثبت بالشبهة الا ترى تكبيرة الركوع تحتسب
منها وليست تؤدى في حال محض القيام فاذا جعلت هذه الاقسام في
حقوق الله تعالى فهي مقسم في حقوق العباد على هذا الوجه ايضا
اما الاداء الكامل فان ترد عين المغصوب باصله ووصفه فارغا
كما غصبه الغاصب لزيف فارغا فرد مشغولا اما بالجناية او بالحمل
وقد يكون اداء شبه القضاء مثاله في رجل تزوج امرأة
على ابيها وهو عبد فاستحق وجبت قيمته فان لم يقض بالقيمة حتى ملك
الزوج الاب بوجه يلزمه تسليمه اليها لانه عين حقها فكان اداء الا
انه في معنى القضاء لان ذلك للملك وجب بدلا في العين حكما فكان معنى

المثل ولهذا قلنا لا يملك الزوج ان منعها اياه لانه عين حقها ولكن
لا يعتق الا بالتسليم اليها لانه مثل من وجه فلا تملك قبل التسليم واما
القضاء مثل معقول فنوعان كامل وقاصر فالمثل الكامل فالمثل صورة ومعنى
وهو الذي ضمان العدوانات والقرض حقيقة للجبر من كل وجه لتقابل
الصورة بالصورة والمعنى بالمعنى واما المثل القاصر فالقيمة فيما
لا مثل له وفيما له مثل اذا انقطع مثله لان حق المستحق في الصورة والمعنى
الا ان الحق في الصورة فات للجبر عن القضاء في المعنى وهذا قلنا
لا تضم المثلي الى القيمة اذا انقطع المثل لا ورد الخصومة عنده الى حنيفة
رحمة الله عليه لان المثل الصوري لا يصير مشروعا عامة احتمال الاصل
وانما قطع الاحتمال بقضاء القاضي واما القضاء غير معقول
مثل النفس لضمان المال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى
لان الادمي مالك والمال مملوك المالك لا يتساويان
ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال القضاء في
القضاء من المثل الاول صورة ومعنى وفيه معنى الاحياء الذي هو
المقصود ولم يحز ان زاحمه المال وهو ليس بمثل صورة ومعنى وانما يرجع
عند عدم المثل صيانة عن المقوم عن العدم ودليله على القائل
بان سلمت له نفسه باداء بعض المال للاحوال ان شرع عند القدرة على

المثل

حتى زال التمكن لم يسقط الواجب بزوالها ولا تشترط دوام تلك
التمكن لدوام الوجوب لان العجز حادث بعد ثبات الحق فلا يسقط
مع الامكان ومنها وجدانه على اصل التمكن ميسرة لاداء رحمة من الله تعالى وفضلا
على ما قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن حكم
هذه القدرة ان دوامها شرط بقاء الواجب كما شرطت الاولى لخلاف
الاولى لها شرطت بقاء التمكن فانها تحصل بالتمكن من الاداء فلم يشترط
دوامه منه وعلى هذا شرطت ميسرة وهي في الزكاة على نقد التمكن فلم تقد الوجوب
بقاء التمكن من الفعل فيبقى متعلقا بالزكاة عليه فيشترط دوامها ولان
القدرة الميسرة متى شرطت للوجوب كانت معتبرة لصفة الواجب بان
يجعله خفيفا سهلا واذا وجب خفيفا بقي الا كذلك لان الباقي عين الواجب
لا غيره وبيانه فيما قال علماؤنا رحمهم الله ان الزكوة تسقط هلاك
النصاب بعد التمكن من الاداء شرط وجوبها القدرة الميسرة الا ترى انه اذا
هلك قبل التمكن سقط الواجب وان قدر على الاداء المال اخر وكذلك
اوجب القليل عن الكثير تيسرا واوجب في المال الناقص بالجزء ما نقص
منه بالاداء ثم في سنة في الاغلب فعلم ان الشرط القدرة الميسرة واذا
كان الواجب واجبا بصفة اليسر بقي كذلك لان الباقي عين الواجب فانا

بقي بصفة اليسر واذا بقي النصاب فانما اذا هلك لو بقي بقي غنيا لا بصفة
اليسر فكان هذا غير الاول فيسقط ضرورة بخلاف ما اذا استهلك النصاب
حيث لا يسقط الزكوة لانه انما تلف فقد فوت محل اداء التي الله تعالى
ببعض مثله بخلافه فكان هذا غير الاول فيجب اداؤها خلافه ولا يلزم ان
كان النصاب شرط للوجوب وبقي بعض الواجب بعد هلاك النصاب بعضه
بعد الحول لان كان النصاب شرط للوجوب ولكن ليس بشرط ميسرا للاداء
لان الواجب اداء ربع العشر في الاحوال كلها وانه لا تفاوت فاذا
لم يكن ميسرا كان من قبيل الفصل الاول فلا يسقط دوامه فانما قام المال
بصفة النماء شرط ميسرا للاداء فيشترط دوامها وكذلك مثال الفصل
الاول الخ فانه لا يجب الا بشرط الاستطاعة بملك الزاد والراحلة وبقي
بعد ذلك لان الشرط اصل القدرة فقد وما يحتاج اليه للسفر المعتاد من
زاد وراحلة شرط ما يوجب زيادة يسر على المعتاد من محمل وخبم فلا
يشترط دوامها ولهذا الفصل بطائر كثيرة خرج على الاصل الذي بنا
فهذا هو بيان اقسام الكتاب فقد وما يحتاج اليه على وجه الاحسان والاجمال

فصل

فان تعلق المجيب باجماع الصحابة رضي الله عنهم
فان كان اجماعا نصا كان على ما عليه كان حجة وكذلك اجماع علماء كل عصر من
هذه الامة لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية جعل الله تعالى مخالفة الجماعة

بمنزلة مخالفة الرسول ولو جاز ان يجمعوا على باطل لما جعل مخالفتهم نظير مشاقة
الرسول فلما جعل مشاقتهم احد شطري استجواب النار عرفنا انها مثل الشطر
الاخر وان كان اجماعا نصا البعض عليه وسكت الباقون فللسايل ان
يمانع فيقول لم قلت ان هذا اجماع بل لا يصلح ان يكون اجماعا لان سكوت
الساكن محتمل يحتمل ان يكون عن هيبة فانه سئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
عن حجة في مسئلة العول فذكرها فقال له هلا ذكرتها لعمر فهابه له ويحتمل ان يكون عن
موافقة او مخالفة او تامل الا ترى ان عمر رضي الله عنه استشار الصحابة رضي الله
عنهم في مال فضل عنه للمسلمين فاشاروا بالامساك لنابة اخرى وكان
علي رضي الله عنه ساكتا فقال له عمر كلم قال قد كلم القوم قال كلمات فامر
بالقسمة وروى بنية حدثنا فقد استجاز على السكوت وكان الحكم عنده خلافه
فدل انه محتمل والمحتمل لا يكون حجة فنقول له المجيب هذا اجماع لان السكوت
وان كان محتملا الا انه يرجح جهة الموافقة لانه لو كان الحكم عنده الساكت
خلافه لما جاز السكوت عن بيان الحق فانه لا يظن باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يسعوا عن اظهار الحق احتسابا لانهم لا يرى انه ظهر ردة الصغار
على الكبار فترجح جهة الموافقة ومعنى قول ابن عباس رضي الله عنهما هابه
له اي منعني عن المبالغة في الرد والمناظرة معه انما لوالة لانها منعته عن
افضل الرد وانما استجاز علي رضي الله عنه السكوت لان ما اشار اليه القوم

من الامساك لنابة اخرى كان حسنا لكن القسمة كانت احسن فاستجاز
السكوت لانه حسن فلما استطق بالقسمة لانها احسن فان قيل
انما يجب على الساكت الرد اذا ظهر عنده الحكم بخلاف ذلك بنص
مقطوع به واما اذا ظهر عنده برايه واجتهاده فلا يجب الرد بل يباح
السكوت انما انا لا نراه فلم يكن السكوت دلالة التقرير ويحتمل ان السكوت
لتعارض الادلة فانه يجوز ان تتعارض الدليلان فلا يترجح احدهما
على الاخر فكيف نلم يكن السكوت دليل الموافقة فنقول له المجيب لا
بل يجب على الساكت الرد سواء كان الحكم عنده بخلاف ذلك بالنص
او بالراي لانه لما ترجح قياس عنده وجب عليه العمل بالراجح لان
لان المرجوح باطل عنده وخطا والعمل بالباطل حرام فيجب عليه
ايضا اظهار الحق حتى لا يعمل غيره بما هو خطا عنده فلما سكت
فلا بد لحمل السكوت على وجه يحل كان ذلك دليل الموافقة واذا تعارض
الادلة كان له ان يجعل ايهما شاء كان سكوته دليل الموافقة

فصل

فاما اذا تعلق المجيب باجماع المتاخرين
على احد اقوال اختلف فيه بعد الصدر الاول كالذي يرى ام الولد كانت
على يجوز واجمع المتاخرون بعد ذلك السابق ان مانع ويقول لم قلت بان
هذا اجماع فيقول له المجيب بان هذا اجماع لان الدلايل التي حملت

الاجماع حجة وهو ما تلونا من النص كنتم خير امة الاية لم يخص قوما
دون قوم ولا زمانا دون زمان فان قال هذا
حجة عليكم لان الله تعالى جعل اجماع كل الامة حجة بقولكم خيرية
والامة اسم تعم الحي والميت جميعا ولم يوجد ولان الميت لو كان حجة
لم ينعقد الاجماع بدونه ولكن لك ان مات لانا لما اعتبرنا خلافه بحياته
لحياته والموت لم يبطله لحجته ولانه انعقد اجماع المتاخرين لوجب
تضليل المخالف ولا يجوز تضليل علي رضي الله عنه في حوادث مع ام الولد
وان اجمع المتاخرون على خلافه ولهذا الوقف القاضي الجواز مع ام
الولد سقط عند ابي حنيفة رحمة الله عليه ولو انعقد الاجماع لما سقط القضاء
على مخالفة الاجماع فيقول له هذا اجماع وتقول بان الله تعالى جعل
اجماع كل الامة حجة تلنا بل جعل الاجماع حجة لانه تعالى جعل اجماعهم اجماع
حجة بكونهم خير امة وانما است صفة الخيرية بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وهذه الصفة لا تتصور الا من الي فنت اي ارادة امته
الاجماع من كل عصر لاجمع الامة ولا يودي ذلك الى تضليل مخالفه
لان مخالفة الاجماع ضلال وحال ما خلف لم يكن اجماعا وهذا كما روي
ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحرم ربح الدرهم بالدرهمين فلما بلغه
النص رجع ولم يضلل لانه حال ما اباح لم يبلغه النص اما القضاء عند

عند محمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمهما الله لا سقط
فلا سلم فهذه الاقسام من الاجماع حجة الا انها على مراتب فالاقوى
ما نص عليه الكل ما شاع فسكت البعض سكوت الباقي ثم
هذا الاجماع الذي بنا

فصل

واما ان
تعلق المجيب بقول الصحابي فلا علو اما ان افتى الصحابي رضي الله عنه
مما يدرك بالقياس لا نص عن اصحابنا رحمهم الله فيه انه يجب تعليله ام
لا فانه ذكر محمد رحمة الله عليه ان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة
وقال بلغنا ذلك عن جابر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وخالفهما
ابو حنيفة رحمة الله عليه برايه وامثال هذا كثيرة واختلف المشايخ
قال بعضهم لا يجب تعليله وقال بعضهم يجب تعليله وهو الصحيح لظاهر
قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم على الاجتهاد
بالاقتداء ولكن الاصح انه لا يجب تقليد كل الصحابي وما يسعى
فيه عن رايه واجتهاده ورايه واجتهاده احتمال السهو والغلط كاجتهاد
غيره فلا يكون حجة في حق غيره الا ترى انه ظهر من التابعي الرد على
الصحابي فان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه كان يحكم خلاف راي علي وظهر رد
مسروق على ابن عباس رضي الله عنهما رجوع ابن عباس رضي الله عنهما الى قوله
ولو وجب تعليلهم لما ردوا عليهم فاما الحديث فلنا الاقتداء بهم واجب

اجماع

اولا يدرك فانه افتى
مما يدرك بالقياس

لكن حتى الاقتداء بهم ان نعمل كما عملوا وهم عملوا بكتاب الله تعالى ثم سنة
الرسول عليه السلام ثم راى انفسهم فلا اقتداء بهم ان نضع هكذا فعمل
بكتاب الله تعالى ثم سنة الرسول ثم راي انفسنا الا ترى ان النبي
عليه السلام شبههم بالنجوم والمهتدي بالنجوم من حيث الاستدلال
بها على الطريق يراي نفسه لا بعين النجوم فكذلك الاهتداء بهم انما
يكون ما داما ناظرا على قولهم واما اذا افتى بما لا يدرك بالقياس
وجب تعليله واتباعه وقد ظهر هذا من علمائنا رحمهم الله في مسائل

القياس ص فانهم تركوا في مسئلة شراء ما باع ما قال فيما باع قبل القبض بما ثبت عن عائشة رضي
الله عنها وهذا لانه لا يخلو اما ان يقولوه جزافا او قياسا او سماعا
ولا يظن بهم المجازفة وهم خير الناس بعد رسول الله عليه السلام
ولا يدرك بالقياس فيعين حمة السماع فصار كما لو نص على انه
سمع من رسول الله عليه السلام ولو نص عليه كان حجة لذلك هذا في
الحقيقة يكون هذا اتباع رسول الله عليه السلام لكن مت الاسناد
لدلالة الحال كما مت بالنص فاما قول التابعي فلا يكون حجة اذا افتى
فيما يدرك بالقياس كقول الصحابي وان افتى فيما لا يدرك بالقياس
فلا يكون حجة وفيه ضرب اشكال وهو ان قول الصحابي
فيما لا يعقل بالقياس جعل حجة ومحمل على السماع والوقف لانه لا وجه

لهذا سوى الكذب ولا يظن بهم الكذب ولكذلك قول التابعي فيما لا يدرك
بالقياس ان نزل ومحمل على السماع نفيا للكذب ايضا الا ان الفرق بينهما
ان الصحابي اصل علمه عن صاحب الوحي بالسماع عنه فلا يحتمل فتواه
منقطعا عن السماع بالاحتمال ما لم يظهر دليل غيره وهو الراي فاذا انعدم
الراي لانه من باب ما لا يدرك بالراي بقي العلم بالسماع باعتبار الاصل
كما كان واما التابعي ودونه فعلمه منقطع عن السماع الا بواسطة
فلا نحكم بالاتصال مع عدم الواسطة بالاحتمال فصار كالسماع اصل
فلا ينقطع بالاحتمال هنا عدم السماع اصل فلا ثبت بالاحتمال

فصل

وان
تعلق المجيب بالسنة فاعلم
بان الرسول جامعة لسائر الاقسام التي سبق ذكرها في الكتاب فالسؤال
عليه والجواب عنه ما مثلنا ثم لا يخلو اما ان يكون مرسلا او مسندا فان
فان كان مرسلا فان لم يكن المرسل ثقة لا يقبل الاجماع فاما اذا كان
المرسل ثقة فللشافعي ان يقول ان ما باع ايضا فيقول لم قلت ان المراسيل حجة
فان عند الشافعي رحمه الله عليه المراسيل ليس بحجة الا مراسيل سعيد بن
المسيب قال لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد وهذا لان الرواية انما تقبل
ممن هو من اهل الرواية اما لا تقبل الرواية عنه ثبت ان المراسيل عند
ليست بحجة يقول له المجيب المراسيل حجة كالمسانيد لان الظاهر

راسيل

عنه فانه لم يسند لعرفه
لان المروي عنه مثل
ما هو من اهل الرواية

إنما قبلت لعدالة الراوي وقد وجد في المراسيل ذلك لان العدل لا يروي ولا يحيل الرواية الا اذا سمع من عدل والآخر كذلك فكانت المراسيل مسانيد في الحقيقة الا انه حذف الاسناد لشهرته هكذا روى عن ابراهيم النخعي رحمة الله عليه انه قال اذا سمعتا عن واحد او اثنين قلنا حدثنا واذا سمعنا غير واحد قلنا قال رسول الله عليه السلام فثبت ان المراسيل مسانيد في المعنى فكانت حجة لكن اذا تعلق به الشافعي رحمة الله لا يصح لانه لا تعقد كونه حجة واما اذا كان مسندا فلا يخلو اما ان يكون متواترا او مشهورا او من حمله الاحاد فاما المتواتر فحده ما نقله جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم عن جماعة هكذا الى رسول الله عليه السلام فيكون اوله كآخره واخره كاوله او وسطه كطرفيه يقال تواترت الكتب اذا اتصل كتب عن رسول الله عليه السلام بتتابع النقل اتصالا لا انقطاع له ومتى حصل الاتصال على هذا الوجه صار هذا والمتصل كتبه بحاسة سمعك سواء وهذا لان الناس على هم شتى تجمعهم على النقل موافقتهم ما يرجعون عنها الى شيء واحد الا عن اصل اخر جامع مانع وذلك سماع اتبعوه واتفاق صنعوه فمتى يتطرق وهم الاجتماع على باطل لكثرتهم تعلم حجة السماع الا ترى انك علمت بكون السماع فوتا كذلك قبلنا السماع كما علمناها الحال بالرواية وعلمت انك

اتصالا لا انقطاع له بمعنى استواء الاول والآخر منه تصل بك صح

سمعا على حسب ما علمك بوك انك عيانا فثبت ان المسموع بالتواتر والمسموع من الرسول بحاسة سمعك سواء واذا كانا سواء كان حجة موجبة للعلم قطعا بمنزلة الكتاب حتى يجوز به نسخ الكتاب عندنا والزيادة عليه وتكفر بجحوده وتفسق بترك العمل به واما المشهور فحده ما نقلته العلماء بالقبول هو الذي نقلته جماعة عن واحد او واحد عن جماعة فيكون احد طرفيه في حيز الآحاد والطرف الآخر في حيز التواتر فكان له منزلة بينهما يوجب العلم ولكن لا قطعا حتى لا يكفر بجحوده ولا يجوز نسخ الكتاب به ويجوز الزيادة على النص واما خبر الاحاد فحده ظاهر فان قولك المخبر فلان اسند اي ذكر مسنده او له اساس واذا اسند فالاصل الاشتراط في الراوي فللسايل ان تامل حتى اذا تمكن خلل في بعض هذه الشرايط لا تقبل وشرايط الراوي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فلانه اله التمييز والتمييز والمعرفة شرط لان الكلام الشاهد اسم لحروف مجموعة وضعت اعلاما على المسميات فالم يعقل ولم يميز الاسم عن غيره بين الناس لم يوجد منه الا الصوت بلا معنى فلا يكون كلاما ولهذا لم يعد صياح الطيور كلاما واستظهر له حروف ويسمى الحانا تدل ان العقل اصل لصحة الكلام

من المتكلم فكان شرطا واذا ثبت ان العقل شرط يشترط العقل المطلق وهو العقل من كل وجه وذلك في حق البالغ العاقل واما الصبي والمعتوه فعاقل من وجه دون وجه لان الصبي دليل لنقصان العقل والعته كذلك فلم يوجد العقل المطلق فلا تقبل روايتهما والعدالة شرط لان الحجة خبر موصوف والسامع بعد المعرفة قد تصدق وقد تكذب وانما ترجح جهة الصدق بالعدالة لان تغيير العدالة هو الانزجار عن سائر محظورات عقله ودينه والكذب محظور دينه كسائر المحظورات فيستدل بالانزجار عن سائر المحظورات على الانزجار عن الكذب فيترجح جهة الصدق فاذا ثبت ان العدالة شرط فالعدالة الظاهرة في غير العقوبات كافية عند ابي حنيفة رحمة الله عليه وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمة الله عليهم العدالة الحقيقية شرط والعدل الظاهر هو المسلم الذي لم يوقف منه على ارتكاب الفواحش ولا عرف اجتنابه لكن ظاهر حاله يدل على عدالته لان عقل المردود منه يزجره عنه والعدل الحقيقي من عرف اجتنابه الفواحش بالنظر في باطن معاملاته فان تعلق المحب بالعدالة الظاهرة للسايل ان يقول لم قلت بان العدالة الظاهرة كافية وان العدالة الحقيقية ليس بشرط وقد وجدنا ذلك لان الاصل هو العدالة

اذ عقل المرء ودينه يمنعانه عن ارتكاب المحظور والكذب محظور والهوا محتمل في الدعاوي الكذب قد تدعو وتقبل لا تدعو فكان محتملا والمحتمل لا يقابل المحكم فثبت العدالة فضلا واما الضبط شرط لما ان الحجة خبر هو صدق والصدق لا يتصور الا بعد ضبط المسموع لينقل كما سمع والاسلام شرط لان من خالفنا في الدين يعادينا في شرعنا عداوة لا نهاية لها فيحرص فربما يتحمل العدل على روايته ما لم يسمع فكان متهما فلا تقبل لهذا لا تقبل شهادة ذي ضغن بغير حق على اخيه لان الضغن ربما يبعثه على الكذب ولهذا شهادة الولد لوالده لان سفقة الوالد تحمله على الكذب لما فيه من نفع ولده فلا تقبل واما الحرية فليست بشرط الا ترى ان كثيرا من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا موالي اعتقوا اخيارا وتلقت الامة بقبولها ولم يتفحصوا عن التاريخ انه كان قبل العتق او بعده ولو كانت الحرية شرطا لما كانت حجة حتى يعلم ان النقل كان بعد العتق وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حر عن المملوك وما كان يحب الاخبره ان المولى اذن له فيه ولم يظهر ان رسول الله عليه السلام استخبر المولى به وكان شرطا لتلقي الحديث ولم يجز الاعراض عنه وكذلك البصر ليس بشرط لان رواية الاعمى مقبولة لان العمى لا يوجب خللا في العلم والعبارة بخلاف الشهادة

لانه تحاج الى تمييز المشهود له من المشهود عليه عنه الاداء الى
توجب خلافه فلم تقبل وكذلك الكوفة ليست بشرط فان الصحابة
كانوا يسألون النبي عليه السلام عما يختص بهن وكانوا يعلمون
بروايتهن وعايشة رضي الله عنها كانت من علما الصحابة رضي الله
عنهم رأيا ودراية تدل ان الشرط تلك الاربع لا غير ثم اذا وجدت
هذه الشرايط فالحديث المروي لا يخلو اما ان يوافق القياس او يخالف
فان وافق القياس قبل سوا كان الراوي مجردا او مشهورا نحو الخلفا
الراشدين والعبادلة الثلاثة او مجهولا نحو معقل بن يسار وابي بصرة
رضي الله عنهما سوا كان الراوي فقيها او غير فقيه وان خالف القياس
نظران كان الراوي فقيها عدلا قبل وترك القياس بذلك وان
كان الراوي عدلا غير فقيه لا يقبل ويرد مثاله
ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام
انه قال الوضوء مما مسته النار وقال عبد الله بن عباس رضي الله
عنه انوضا مما مست ومما لم تمس انوضا من دهن لحم ونحوه
بالقياس كان يرد عن رسول الله عليه السلام انه قال ان
الميت ليعذب ببكا اهله فردت عايشة رضي الله عنها بقوله ولا
تزر وازرة وزر اخرى وهذا لان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا

يستجيزون نقل الخبر بالمعنى فاذا لم يكن فقيها فربما ينقل بعبارة لا تؤدي
عن ذلك المعنى فصار متهما بالغلط لما خالف معنى لفظة القياس
والحق الصحيح برواية المغفل فيرد واذا كان الراوي فقيها لانهم علم
انه ما نقل خلاف القياس بالاجتهاد فانه عالم لطريقة وعامل له
فلا يظن به تركه برايه بل بحكم النص

فصل

ثم خبر الواحد يرد بطرق منها ما بينا ان مخالف القياس الراوي
غير فقيه او مجهول ومنها ما خالفنا الكتاب الله تعالى فيرد قال
النبي عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم
عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ثبت بيقين وخبر الواحد
ثبت ثبوته فيه شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين اولى من رد اليقين
لما فيه شبهة وسوا خالف اصل الكتاب او عمومه اذا لم يخص منه شيء
او ظاهره لا يقبل عندنا ومنها ما خالفنا الخبر المشهور
او المتواتر يرد لان المتواتر بمنزلة الكتاب في افادة العلم والمشهور
فوق خبر الواحد وكان في ثبوته شبهة فلا يجوز ترك العمل
بما قوي الدليل عملا بالاضعف مثاله ما روي ان النبي
عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قيل
نعم فقال لا اذا رده ابو حنيفة رحمة الله عليه لانه ورد مخالفا

نما وافق قاسه وما خالف فرده ولانه خالف كتاب الله تعالى فيرد

للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا
فصار الربوا على فضل بضاد المماثلة المبيحة لان قوله مثلا بمثل
للاباحة وقوله والفضل ربوا اشارة الى فضل يضاد الاباحة وعليه
الاجماع وخبر الرطب بالتمر جعل الربوا فضلا سوى حد وتعدى
بطارئ وهو الجفاف وفضلا لا يضاد المماثلة المبيحة في الاصل
وحرم البيع مع قيام المماثلة كيلا فالتحريم مع المماثلة خلاف للاول
بالرد والوجهان الاخران خلاف للاول بالزيادة تجعل فضل اخر
سوى الفضل المنصوص عليه ربوا ومنها ما خالفنا
لعامة الامة ومنها ان يكون الخبر غريبا في حادثة يعم بها
البلوى لان الحادثة مشهورة والبلوى عامة ولا بد من معرفة
حكمها من الحجة لان الراي انما يعمل به بعد النص فلو كان ثابتا
لما خفي عليهم فعنايتهم بالحاجة اشد من عنايتنا فلما لم يشتهر كان ذلك
زيادة في ثبوته فيرد ومنها ان الصحابة اذا اختلفوا
في مسئلة ولم يحتج احدهم بذلك الحديث فانه يرد مثاله
ما روى عون بن عبيد عن ابيه عن جده عن رسول الله عليه السلام
انه قال ابتعوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة فقد
اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في زكوة الصبي ولم يحتج احد

وفي بعض النسخ

هذا الحديث فدل ذلك على زيافته وهذا لان الحديث لو كان
ثابتا لبلغهم لانهم النقلة الينا والسفرة بيننا وبين الرسول عليه
السلام ولو بلغهم لاحتجوا به عند الحاجة ولو احتجوا لاشتهر حسب
اشتهار الحادثة فلما لم يشتهر دل انهم لم يحتجوا دل انه لم يبلغهم واذا
لم يبلغهم دل انه غير ثابت والله اعلم

ولما لم يحتجوا

فصل

ومن جنس ما تقدم ان المروي عنه اذا كذب الراوي يكون دليلا
على زيافته فيرد عند اكثر اهل الاصول وذلك لان خبر الواحد
اذا جا مخالفا للقياس ترد فلما كان يرد بتكذيب الفاعل فلان
يرد بتكذيب الراوي نفسه اولى لان انكاره حجة في نفسه فسقطت
روايته اما بالحجة او بالتناقض لان خبر الفرع في اثبات الرواية
ليس باولى من خبر الاصل في انكار لان كل واحد منهما عدل
فما يحتمل حال المخبر النسيان بعد المعرفة احتمل حال المدعي
الاستيفاء والغفلة واذا كان كذلك عند المعارضة منهما ولم يعمل
احدهما ومن هذا الجنس ان الراوي اذا عمل بخلاف الخبر
فان كان قبل الرواية لا يكون تركه ياويه لان الظاهر انه ترك
العمل لما بلغه الخبر وكذا اذا لم يعلم التاريخ حمل على عمله بالموقفة الى
وان كان بعد الرواية نظر فيه فان كان الخبر محتملا ما عمل به الراوي

بضرب تأويل لم يكن تكذيبا لان باب التاويل في الاخبار غير مسدود واما
اذا كان الخبر قد عمل ما عمل به فالخبر مردود لان عمله بخلافه قد خلا
اما ان يكون عن غفلة او نسيان او علم بانتساخ الخبر او ارتكاب
او تعول كذا عليه ولم يكن عنده الحديث فان تعول عليه فلا شك
ان الحديث مردود وان ثبت انتساخه فهو في حق العمل ايضا
مردود وان ارتكب خلافه فسق وروايته الفاسق غير مقبولة ولذلك
ان غفل او نسي فروايته المغفل والناسي غير مقبولة والوجه في مثل
هذا الخبر انه حمل على الانتساخ فرارا عن تكذيب الراوي ليكون
الاسناد ثابتا والعمل به ساقطا ومثال هذا ما روي عبد الله
بن عمر ان رسول الله عليه السلام رفع يديه في الصلاة عند الركوع
وعند رفع الراس من الركوع ثم روى مجاهد فقال صحبت عبد الله
بن عمر رضي الله عنه سنين فلم اره يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة
فدل انه علم بانتساخه فدل ان عمل الراوي ايضا من امارات الدليل
اذا عمل بخلاف الخبر والخبر ظاهر كان دليلا على انتساخه اذ لا يجوز
لاحد ان يظن به انه في دين الله تعالى واما مشارا اليه ومثال هذا ما روي عن رسول الله عليه السلام انه
قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم

فصل اذا صح الرد بوجود شرائطها فللسائل ان سائله قول او فعل بان كان قوله واستدل
بالاعجاب يكون حجة في الاباحة لان ادنى مقادير رسول الله عليه
السلام ان يوصف بالجواز فثبت الاباحة ولكن لا هذا الوجوب
لان الوجوب حكم الايجاب للايجاب صيغة مخصوصة وهو قوله
افعل واما الفعل يحقق الوجود وليس فيه ما ينبئ عن الوجوب
فلا يكون حجة في الايجاب وكذلك ان واظب عليه رسول الله عليه
السلام لا يكون مواظبته دليلا على الوجوب لان المواظبة
دوام على الفعل الاول والاول لا يفهم منه الوجوب بالدوام
عليه كذا يدل لنا على الوجوب لكن اصل الفعل يدل على الاباحة
والمواظبة يدل على الندب والاستحباب وانما منه فصل
ثم اذا صح الخبر فللسائل بعد هذا المعارضة بحديث مثله فلا
بد من معرفة تفسير المعارضة وشرطها اما تفسيرها

بالمحاه ثم ظهر عمل الامة بخلاف ذلك اما في الثبت فظاهر واما في
البكر روى ان عمر رضي الله عنه نفى رجلا فلحق بالروم فحلف
ان لا ينفي احدا بعد ذلك وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة
فدل تقويهم وعملهم بخلاف الخبر على ان الخبر منسوخ فهذا ابيان
طرق الرد فصل اذا صح الرواية بوجود

فالمانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي امران استقباني فمعني
فالعوارض الموانع فمنعت المعارضة بين الخ معارضة لها فما يقوم مقابلة
متمانعة لا لمكن الجمع بينهما واما شرطها فاحتماج الجمع بين المتساويين
المتنافيين بايجاب كل واحد منهما عند الاخر في وقت واحد في محل واحد
كالتحريم والتحليل والاثبات والنفي وذلك لانهما اذا لم يكونا متنافيين
يجتمعان فلا يتحقق المعارضة وكذلك ان لا يكونا متساويين في قوتي
يجتمعان وكذلك شرط ان يكونا متساويين لان الضعيف لا يرفع القوي
فاذا عرفت هذا فقول اذا امسك الحديث بالحديث يعارضه السايل
بحديث مثله اما لو عارضه بالقياس لا يقبل لانه دونه وسائله
وهو ان الراي محتمل باصله في كل ضعيف على الخصوص والخبر يقين
باصله واذا دخلت الشبهة في اصله كان الاحتمال في الراي اصليا وفي
الحديث عارضيا كان الخبر اقوى ثم اذا تحقق المعارضة فبعد هذا
على الجهد الترجيح لان النصين لا يتعارضان الا واحد منهما منسوخ وهو
الاول منهما لان التضاد والتنافي في الادلة الشرعية لا يتصور الا
اذا جهلنا التاريخ فكان الثابت احدهما فلا يكون حجة مع الاحتمال فاذا
لم يعرف ذلك فلا بد للمجتهد من طلب المخلص من هذه المعارضة
فصل في بيان المخلص عن المعارضة من الناس

من رجح حديثه لكثرة الرواة وهذا فاسد لان خبر الواحد حجة
في الديانات كالشهادة في المعاملات ثم الشهادة في المعاملات
لا ترجح بكثرة العدد كذلك هذا فان قيل الخبر المشهور فوق خبر الواحد وانما يترجح بكثرة الرواة فلما
ما ترجح بكثرة الرواة ولكن بكثرة الرواة دخل تحت حد المشهور فاذا
اشتهر ازداد قوة في ذاته فترجح لقوته في ذاته لا لكثرة في العدد
فاما اذا كان كثرة الرواة بحال لا يدخل تحت حد الشهرة بقي في جملة
الاحاد فلو ترجح ترجح بزيادة العدد وهذا لا يجوز ومنهم من
رجح بحرية الراوي وهذا باطل لان الحرية لم تكن شرطا في رواية
الاخبار وجعل خبر العبد حجة فيه صار خبر العبد والحرة سواء
كما في رؤية هلال رمضان شهادة الحر والعبد فيه سواء ومنهم من
رجح خبره بكونه مثبتا ويقول لان خبر المثبت اعدل فكان اولى
من النافي وهذا باطل ايضا والصحيح ان يستفسر النافي فان
اخبر عن سبب علمه بالنفي صار هو والمثبت سواء لان المثبت كما
مثبت الا عن علم فالنافي لا ينفي الا عن علم دليل واما اذا كان
نفيه عن دليل بان بنى على استصحاب الحال كان المثبت اولى لانه
لانه اعتمد فما ثبت الدليل والاخر نفى لا عن دليل الصحيح في ان

المخلص انه يطلب المخلص ولا بد من جهة الحكم لان التعارض انما يكون
بين الحكمين فلا بد ان يكون احدهما نوعا بالاخر عين ما كان ناسخا
بالاول ليتحقق بينهما المعارضة فاذا امكنك بيان ان الذي يتصور
منه نوع ظاهر غير ثابت بالنص كل هو فرضه بطلت المعارضة
مثاله ما استدل علماؤنا بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم الاية والعقد عندنا عبارة عن عقد اللسان دون القلب
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لا يعارض هذا وان نص على
القلب هناك لان حكمها مختلف فان حكم العقد مواخذته معجلة في الدنيا
وحكم كسب القلب مطلق المواخذة والمطلق ما يكون في الاخرة لانها
خلقت للجزاء الوافي واما الدنيا خلقت للابتلا لا للجزاء وقد يؤاخذ
بنيها وقد لا يؤاخذ فكان الكسب بالقلب علة لحكم لم تتعرض له عقد
اللسان فلا يجب حمل احدهما على الاخر لما بطل التدافع فان لم يوجد
هذا الوجه وجب التخلص بالتاريخ اذا عرف لانه اذا عرف
الناسخ بطلت المعارضة فيجب الاخذ بالناسخ فاما اذا جهل التاريخ
ولكن احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم متاخرا حكما بنسخ الاول
مثال هذا ما روى عن النبي عليه السلام انه اباح الفسخ والنسخ
وروى عنه انه نهى عنه وكرهه فاخذنا بالمحرم وجعلناه اخيرا لان

المحرم ناسخ بيقين ان تقدم فلا اباحة الاصلية الثابتة بقوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وان تاخر فلا اباحة الثابتة
هذا التحقيق المنبئ في كونه ناسخا محتمل ان تقدم لا يكون ناسخا
وان تاخر يكون ناسخا والاخذ بالحكم اولى من الاخذ بالمحتمل
فاذا ادعى احد منا نسخ الحديث بان بين التاريخ فلا بد من معرفة
اقسام ما يجوز النسخ به

فصل اما نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة جايز بالاجماع اما نسخ الكتاب بالسنة او السنة بالكتاب جايز عندنا
وعند الشافعي لا يجوز فلسايل ان مانعه ناعلى مذهبه واما النسخ
بالاجماع لان النسخ لا يكون الا في زمن الرسول والما يتحقق الاجماع
حجة بعد موت الرسول ولكن يجوز ان يكون الاجماع وظهوره اصلح
النص اما الشافعي يقول بان نسخ الكتاب بالسنة لا يجوز لقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها شرع الله تعالى النسخ
بالاتيان السنة لا يكون مثلا للكتاب وكذلك روى عن رسول الله
عليه السلام انه قال اذا روى لكم عني حديث الخبر الي ان قال
وما خالف فردوه ولو كان ناسخا لما امر برده اذا جاء مخالفا له
ولهذا لم يجز نسخ الكتاب بالخبر المشهور واما نسخ السنة بالكتاب
لا يجوز ايضا لان الله تعالى امرنا بموافقة الرسول واتباعه في غير

موضع فلو جاز نسخ السنة بالكتاب لامرنا اذ المخالفة ظاهرا بعد ان امرنا
بموافقته فيكون في هذا فتح باب الطعن على رسوله وهذا ما لا يجوز
لكنا نصح بقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اخبر الله تعالى انه انزل الكتاب
مبينا لكل شيء فظاهره يقضي ان يكون الكتاب مبينا لحكم هو خلاف حكم السنة
واذا جاء مبينا لحكم هو خلاف حكم السنة يلزمه البيان وينسخ الاول
به وهذا هو الجواب عما قال لان الله تعالى اثنى على رسوله فلنا بلى ولكن اذا
جاء نص اخر بخلافه اخبر ان حكم الاول وينسخ به كذلك هذا ولان الكتاب
مع السنة كحكمان منسخ الله تعالى ثم جاز نسخ الايات بعضها بعض
وكذلك نسخ السنة بالسنة بلا خلاف كذلك هنا ثم لا بد من معرفة اقسام
النسخ

فصل اقسام النسخ في نفسه اربعة نسخ الحكم
مع التلاوة ونسخ الحكم دون تلاوة النظم ونسخ التلاوة دون الحكم
ونسخ بالزيادة على النص اما نسخ الحكم مع التلاوة فنحو ما كان
الذي اخبر الله تعالى وقد نسخ حكمها وتلاوة نظمها وذلك رفع الله تعالى
ذكرها عن القلوب واخفوت العلما الى خلف واما نسخ الحكم بدون التلاوة
كقوله تعالى فامسكوهن في البيوت وقوله تعالى ان ترك خيرا الوصية
نسخ حكمه دون تلاوته حتى قرأ في الصلاة يجوز واما

نسخ التلاوة بدون الحكم فكقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فصيام
ثلاثة ايام متتابعات وهذا لان عبد الله كان يقرأها قرانا وهو عدل
نقله فلا شك في تصديقه وحجة سوى انها كانت قرانا غير ان الله تعالى
نسخها بان رفع ذكرها عن قلوب الصحابة رضي الله عنهم دون قلب عبد
الله فبقي الحكم بقراءته كما كان وزدي خبرا ولكن لم تثبت قرانا وهذا لان التلاوة
مقصودة حكما ان الحكم مقصود فلما جاز نسخهما جاز نسخ احدهما
دون الاخر واما الزيادة على النص نسخ عندنا معنى حتى لا
يجوز ذلك بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي تقرير وليس بنسخ
حتى يجوز الزيادة بالقياس وخبر الواحد عنده قال لان شرط
الزيادة تقرير المزيد عليه فدل ان الاول بقي الا انه ينضم اليه شيء
اخر فكان هذا تقريرا له نسخا ولهذا اجازت الزيادة بالمشهور والاخبار
ولو كان نسخا لما جاز انا قلنا بان هذا نسخ معنى لان نفس الزيادة
كان المزيد عليه كلا الحكم وبعد الزيادة صار بعضا والكل اذا صار
بعضا انتسخ كليته كالبعض متى صار كلا ينسخ بعضيته وهذا لان علل
الشرع واحكامها لا تجزى فتكون للبعض حكم العدم فاذا صار بعضا
نسخ الاول فالخصم نظر الى الصورة كما هو دابه فوجد الاول قائما
الزيادة تقريرا واصحابنا نظروا الى المعنى كما هو دابنا فوجدنا الاول

صح
صح
صح
صح

يتسخ كلمته فسميناها نسخا الا ان هذا نسخ معنى له صورة ولو كان نسخا صورة
ومعنى لما جاز بالخبر المشهور كما لا يجوز بالخبر الواحد لكن يجوز بالمتواتر
ولو كان يتبرأ صورة ومعنى جاز بخبر الواحد والقياس كما جاز بالمشهور
فالزيادة بين البيان والنسخ والمشهور بين المتواتر والآحاد فلهذا جوزنا
نسخه بالمشهور لا بخبر الواحد **فصل** ومما
يصل لهذا ذكرنا ان الجبائي اذا نقل شريعة من شرائع من قبلنا فان بعضهم
لا يكون حجة على الاطلاق وقال بعضهم لا يكون حجة اجلا والصحيح
عندنا ان ما حكى الله تعالى لنا او قصه الرسول من شرائع من تقدمنا ولم
نعلقه بالنسخ يصير شريعة لنا فلزمنا اتباع شريعتنا لا شريعة غيرنا ولهذا
احتج محمد بن الحسن رحمة الله عليه لقصة الشاب بقوله تعالى وبينهم ان
المائمة بينهم كل شر يحتضر الله تعالى وقال الله قل صدق الله الآية ثبت
بالنص ان هذه الشريعة ملة ابرهيم وقد اشتهر ان يكون ملة له للحال هذه
شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت انها ملته على معنى انها كانت
فبقيت قد صارت لرسول الله عليه السلام كالمال المورث مضاف الى
الوارث للحال عين ما كان للميت لا ملك جزء لكن الاضافة الى المالك تنتهي
الى خلفه فصير عين ذلك الملك الذي كان للاول الزمان الاول الخلفه
في الزمان الثاني فكذلك الشريعة في حق الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى

اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده والهدى اسم للايمان والشرائع
لان الاهتداء يقع بكلها وقال الله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون
الذين اسلموا الآية والحكم بالشرائع يكون دليلا ان شريعتهم لم تنسخ لمبعثة نبينا ولكن صير
شريعة لنا لانا لما علمنا ان الله تعالى والرسول عليه السلام لم يصير شريعة لنا
ولا يكون حجة لان الله تعالى انبأنا انهم حرفوا الكلم عن مواضعها
وخانوا في النقل بها فلا نعلم فلهم عن ضرب شبهة فاذا قصه الرسول
وهو مؤتمن عن التهمة والخيانة مقى شريعة في نفسها الرسول الله عليه السلام
ويكون حجة وانما اذا احتج المحتج بالقياس فاعلم بان القياس
حجة شرعية لتعدية الحكم من المنصوص عليه او المجمع عليه الى فرع لم ينص
فيه لم ينصب الحكم ابتداء وسمت ذلك لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار امرنا بالاعتبار والاعتبار عبارة عن رد الشيء الى نظيره والعين
اصل يرد اليه النظائر والقياس مثله وانه حمل الشيء على نظيره يقال
قس النعل بالنعل اي اجعله به واجعله نظيره الله وقال الله تعالى افلم
يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان
يسمعون بها الآية الى قوله الصدور وهو القلب براهنه وقال الله تعالى لكم
في القصاص حيوة وبينه هذا لكل حسا وانما الجمع بالاعتبار لان من امثل
ان من قتل قتل شر من القتل ابتداء فلا يقتل جزاء وهذا اضرب من الرأي

واستعمال الرأي فلا بد من القول به وكل انسان اذا تأمل في حاله لم يجد
لنفسه قواما الا بهذا الضرب من الاعتبار وسخر الآدمي غيره مما في الارض
الا بالرأي وما نجا وتوفى درجاتهم العاجلة الا بقدر ما تهم في الآراء ثبت ان
استعمال حجة ثم القياس تقوم به حجته فلا بد من معرفة ركن القياس
المعنى الذي علق الحكم به في الاصل وجعل الفرع نظيره الله بذلك المعنى الجامع
لان ركن الشيء ما يقوم ذلك الشيء به والقياس يقوم بما كان ركنا ثم هذا
الركن يجوز ان يكون وصفا لازما او عارضا او حكما او اسما ويجوز ان يكون
عددا واحدا او عددين او اعدادا الا يعمل حتى ينضم البعض الى البعض ويجوز
ان يكون العلة في النص في غيره وهذا لان العلة انما نصت علة باثرها على
ما بين والباعث متى ثبت بضرب من هذه الضروب كان علة واجب العمل
بها اما قولنا وصف لازم نحو قولنا علما الركوب في الحلي لان الذهب
والفضة خلقا للتجارة وان هذا وصف لازم لا عارض لانها ما خلقا الا
لما وقولنا عارض نحو قول رسول الله عليه السلام للمستحاضة انه دم عرق
سائل في رواية انه دم عرق انفجر توضأي لوقت كل صلاة وقوله انه دم عرق انفجر يعلل
والدم اسم علم والانفجار صفة عارضة واما قولنا حكما فنحو قول الرسول عليه السلام
للسائل عن الحج عن ابيها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجزيك
قالت نعم فقال دين الله احق على حكم اخر لحكم سئل عنه لان قولنا دين عبارة

عن ثابت في الذمة وذلك بالوجوب وانه حكم وقولنا عدد واحدا وعددان
اسم كما في باب الربوا وقولنا يجوز ان يكون العلة في النص ظاهرا لان
النص هو المعلول واما قولنا يجوز ان يكون في غيره فنحو ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص
في السلم والرخصة معلولة باعدام العاقد انه غير مذكور في نص
الرخصة **فصل** ثم اذا علل الاصل بوصف
واراد تعدية الى الفروع فللسائل ان يمانع فيقول لم قلت بان هذا الوصف
علة فان قال لان الاصل معلول بهذه العلة فللسائل ان يمانع ايضا
فيقول لم قلت بان معلول فان من النصوص ما لا تقبل التعليل
يقول له بان الاصل في النصوص التعليل لان الدلايل التي جعلت القياس
حجة لم تفصل بين محل ومحل نحو قوله فاعتبروا ومن ضرورة كون القياس
حجة في كل محل ان يكون المحل قابلا للتعليل فيقول على الاصل في النصوص
التعليل لكن اذا امكن فلم قلت بان التعليل ها هنا ممكن فان من النصوص
ما لا يمكن تعليله الا ترى ان النص في باب العبادات والعقوبات والمقدرات
لا تقبل التعليل فهذا النص بعينه ايضا احتمال ان لا يكون معلولا فمن
تعلق به كان متكلفا بدليل محتمل فلا يكون حجة على الخصم كالشاهد
لا تكفي حرمته الا مثلية لقبول شهادته بعد ما طعن في حرمته لقيام الاحتمال

قلنا ثبت ان التعليل في النصوص اصل ضرورة انا امرنا به كان الامكان ايضا اصلا لانه من ضروراته وعدم الامكان عارض فمن ادعى العارض فهو المطالب بالدليل فاما حجة الشاهد فان ثبت لكن تفي بلا دليل فكان محتملا فاما هنا فالامكان من ضروريات التعليل والتعليل ثابت بنص قائم حالة البقاء وهو امر واجب الشرع بقوله فاعتبروا حال بقائه كما بتنا ايه

فصل

وبعد ما ثبت للمجيب ان الاصل معلول كان للسايل ان يمانع فيقول لم قلت بان الاصل معلول لهذه العلة فان الاختلاف في الفرع انما نشأ عن الاختلاف في معاني الاصول وكما انك مدعي في اثبات الحكم في الفرع فكذلك مدعي في اثبات كون الوصف علة في الاصل وكما لا يثبت الحكم في الفرع الا بدليل فكذلك لا يثبت كون الوصف الفلاني علة في الاصل الا بدليل لان الدعوى لا يسمع الا بدليل فلان يجب على المدعي ان يثبت صلاحية هذا الوصف علة حتى يمكنه تعديته الى الفرع وهذا هو مثال المناظرين من اللحاظين في حقوق الناس فالمجيب بمنزلة المدعي والسايل بمنزلة المنكر والقياس شهادة والاصل شاهد والمجيب مستشهد والحكم مشهود به والسايل لسانه ويده مشهود عليه والقلب منه حاكم عليه وصلاحية الوصف عدالة الوصف كما لا بد من صلاح الشاهد للشهادة في المعاملات من حرية وعقل وبلوغ كذلك الوصف يشترط ان يكون صالحا ثم اختلف العلماء في صلاحيته قال

بعضهم صلاحيته الوصف بوجود الحكم معه اي وصف كان وهم من القايلين بقياس الشبه وقال بعضهم بد وان الحكم معه وجودا وعدما والنص قايم في الحالين ولا حكم له وقال عامة العلماء وان الحكم معه وجودا وعدما لين بشرط ولا يدل ذلك على كونه علة لكن العلة انما يكون علة بالصلاحية وانما يصير واجب العمل به بالعدالة لان الوصف شاهد على الحكم المطلوب والشاهد لا يكون حجة الا اذا وجد فيه صالح ثم لا يجب العمل به الا بالعدالة ثم اختلفوا فيما بينهم في تفسير الصلاحية والعدالة قال بعض اصحاب الشافعي رحمة الله عليهم بان صلاحية اللفظ يكون مجملا وقال بعضهم يكون ملاءما والملاءمة ان يكون على سبيل العلل المعقولة من جانب الشرع والعدالة عند عامة اصحاب الشافعي بالعرض على الاصول فان لم يرد اصل مناقض له ولا معارض صار معتبرا له وجب العمل به لان النقض جرح والمعارضة دفع واذا سلم عنها وجب العمل كالوعرض الشاهد على المزكي ولم يجرحه صار معدلا له وقال بعض اصحاب الشافعي العرض على الاصول احتياط وليس بشرط فالعمل به صحيح قبل العرض وقال علماؤنا رحمهم الله بان صلاحية العلة بالملاءمة على ما بيناه سبيل ولكن لا يجب العمل الا بالعدالة والعدالة بالتاثير وكل علة يكون مؤثرا كان معتبرا شرعا اما الاولون فهم المحتجون بقياس الشبه احتجوا وقالوا بان الظهور

التي جعلت القياس حجة لم تحصل في هذا الوصف لان كل وصف علة وان علل الشرع امارات في حقنا موجبات خلافا للمعتزلة فيصح التعليل بالصفة كما ثبت الحكم بنص لم يعقل معناه لان الله تعالى دل عليهم بالشبه فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم الاية وقال النبي عليه السلام لمعاذ واعتبر الامثال والاشباه فدل ان مجرد الشبه حجة الا ان الاعتراض عليه ان نقول بل الدلايل التي جعلت القياس حجة وصف دون وصف ولكن البصر الموجبة للقياس دلت على انها معلولة يقاس عليها غيرها وذلك تارة يؤدي بعض الاوصاف فلا نصر الكل علة الا بدليل وذلك البعض لا يمتاز عن البعض الا بدليل فلا نقول لهم بان الحكم في المنصوص عليه يتعلق بكل الاوصاف او بكثرها او ببعضها ان قلتم بكلها فقد افسدتم لانه لو تعلق بكل الاوصاف لما تصور التعدية لانه لا يصير عين المنصوص عليه وان قلتم بكثرها فقد خالفتم الاجماع فان نص الربوا معلول لا جماع عند الجص بالطبع حتى الحق القثاء وساير المطعومات سوى القثاء لاشتباه الحنطة بكم الاوصاف وعند نا معلول بالكيل حتى الحق الجص بها والجص لاشتباه الحنطة بكم الاوصاف بل بغيرها بكثرها وان قلتم ببعضها فقول لم ميزتم ذلك البعض عن الكل بدليل او بغير دليل فان قلتم بلا دليل فقد اجهل منكم والجهل لا يكون حجة لانه لو جاز لكم ان تحكموا بصحة الوصف علة بلا دليل جاز لنا ان نحكم بالفساد بلا دليل او نجعل الوصف

الاخر الذي ليس بعلة عندكم علة بلا دليل لان هذا الوصف شارك الاخر في الوجود وان قلتم يتميز بدليل قيل له وبينه ذهب مجرد الشبه وانما بقيت عيسى عليه السلام فذلك ليس بقياس بل تشبيه بالطريق الاولى فانه يقال لما كان قادرا على خلق آدم بلا اب ولا ام كيف لا يقدر على خلق عيسى بلا اب وقوله واعتبروا الاشباه اي المعنى لها بالصورة قوله بان علل الشرع امارات فلا كذلك على المحض بل موجبات وانما يكون موجبا اذا كان على المحض مؤثرا انا من قال بان الدلالة على صحة العلة الاطراد وهو وجود الحكم معه وجودا وعدما انا حتمنا ان حد العلة ما يتغير به حال المحل وذلك الوصف المتغير الذي هو علة لا يخلو عن اوصاف اتفاقية معه فلا بد من تمييز الوصف الذي هو علة من ساير الاوصاف الاتفاقية ولا تتميز ذلك الا بوجود الحكم عند وجوده والعدم عند عدمه دون ساير الاوصاف الاتفاقية الا ان الاعتراض عليه ان علة قولك بان اعتبار هذا المعنى لتصحيح العلة ظاهر الفساد لما حمه شرط العلة في هذا الحد فان الحكم يوجد عند وجود الشرط وينعدم عند عدمه ايضا الا ترى ان الرجم كما يوجد عند وجود الزنا وينعدم عند عدمه يوجد عند وجود الاحصان وينعدم عند عدمه ايضا مع ان

وحقائقه

الزنا علة الرجم والاحصان شرط وقد اجمعت الامة على التفرقة بين العلة والشرط وهذا لان الشرط لما شارك العلة في دوران الحكم معه احتمل ان يكون هذا الدوران مع الشرط والمحتمل لا يكون حجة للالزام على الغير وعلى انه لما احتمل هذا وذاك جاز ان يكون علة لكن ليس كل ما جاز علة وجب فكانك قلت كلما جاز ان يكون علة وجب ان يكون علة وهذا في غاية الفساد ولان انعدام الحكم عند عدم العلة لو كان امارة صحة العلة لجاز وجود الحكم عند عدم العلة امارة الفساد وليس كذلك لان الحكم بعد علته لا يزول الا بزوالها كلها وما بقي واحدة منها بقي الحكم حسب البقاء الكل واذا لم يكن وجود الحكم عند عدم العلة آية الفساد لا يكون عدم الحكم عند عدم العلة آية الصحة ولان حد العلة ما تتغير به حال المحل ليكون المؤثر والاثر موجب تلك العلة فيستدل بذلك الاثر على كونه علة لان ما لا يحس انما يعرف باثره وعدم الحكم في العقليات والشرعيات ليس باثر عدم العلة بل للعدم الاصلي فان العدم اصل لم يوجد الدليل المغير فاذا لم يكن عدم الحكم من اثر عدم العلة لا يصح الاستدلال به على كونه علة واما من شرط بان النقض لازم ولا حكم له انما شرطت لان يتبين ان الحكم متعلق بالعلة لا بالنقض لانه لو تعلق بالنقض لا يكن

لم يكون علة

التعدية الا ترى انه لما علل قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وهو غضبان بشغل القلب دار الحكم معه حتى لو كان به وجع شاغل حرم القضاء ولو كان به أدنى غضب غير شاغل لم يحرم الا ان الاعتراض عليه ان يقول بان هذا اظهر فسادا من الاول لانك شرطت لصحة القياس ما يفسد القياس فان من شرط صحة القياس ان لا يكون مبطلا للنص على ما بينا والحكم كان قبل التعليل ثابتا بعين النص فاذا لم يبق بعد التعليل مضافا اليه كان ابطالا له واما الحديث قلنا مراد ذلك كناية عن القضاء وهو مشغول القلب عرف ذلك بدلالة الاجماع فانما من قال بان صلاحية الوصف علة يكون مخيلا اي موقعا في القلب خيال الصحة واثر القبول فاحتوا بان الاثر معنى في الوصف لا محسوس لكنه يعقل فيحب الرجوع الى شهادة القلب وتحكيمه عليه كما في القبلة اذا اشتبهت ولم يبق عليها دليل محسوس يرجع الى شهادة القلب كذا هذا الا ان الاعتراض عليه ان نقول بان اعتبار الاخالة لصلاحية العلة فاسد لانها باطنة في حقنا لا نوقف عليها فكيف يكون حجة علينا ونحن لا نقف عليها الا يرى ان تواردت جهات لا تصير قول البعض حجة على البعض فما يكون حجة في حق نفسه لا في حق غيره ولهذا لا يسلم عن المعارضة ابدا فانا لا

يقابله فصوك قع في قلبي خيال الارد واثر الفساد ان وقع في قلبك خيال الصحة واثر القبول فلا يخلص عنه ابدا فانما من قال بان الصلاحية للملائمة فهذا احسن فسيرها ان نعرض على العلل المنقولة من السلف فان كانت مجانسة لها كانت ملائمة والا فلا استرط العدالة وذلك بالعرض على الاصول فاحتج وقال بان الملائمة بعد صلاحية كونها علة انما تجب فان الملائمة لا تجعلها موجبة ولا تنفي عنها احتمال ما يبطل شهادتها فوجب العرض على المزكين وهي الاصول فانها شهود الله على احكامه فاذا عرضت على البعض فلم يرد نقض ولا معارضة كان بعد لا شهود توقف على العمل احتياطا لتوهم الدفع فاذا لم يظهر عمل بها كالشاهد لا تقبل شهادته حتى يأتي بلفظ الملايم وهو قوله اشتهيه ثم لا يجب العمل الا بالعدالة وهو العرض على المزكي فاذا عدلته البعض صار معدلا ثم توقف على العمل احتياطا فاذا لم يظهر الدفع عمل بها فانما من قال بان العرض على الاصول احتياط فاحتج بان عدالة الوصف صلاحيته لغيره وقد وجد فانما الشاهد فعدالته في اداء الامانة وطلاقة ربه لان العبد مؤتمن وهو اهل لان يؤدي الامانة وان لا يؤدي فانت عدالته في اداء امانته فانما الوصف فما عنده واداء امانته فكانت عدالته في صلاحيته وقد وجد لكن لا نسارع الى العمل احتياطا والاصح ما قاله

علماؤنا رحمهم الله وهو ان الملائمة لا تدعها ليشهد على صلاحيته كونها علة انما الان تخرج من العدالة كما في باب الشهادة ولا فرق بينهما لان الوصف في كونه على احتمال الصواب والخطا كالشاهد يحتمل الصدق والكذب ثم هناك انما ترجح جهة الصدق بالعدالة والعدالة كذلك هنا انما ترجح جهة الصواب بالعدالة والعدالة بالتأثير لها بالاطراد والعرض على الاصول ذلك لان الاطراد ليس بموجود الوصف في كل المحال والوصف شاهد والشاهد لا يثبت تكرار الشهادة وبوجودها في عامة الحوادث كذلك هذا ولان الجيب وان كلف لا يمكنه اثبات الاطراد اصلا وماله الجمل والضلال فان المجيب متى قال عرضته على الاصول فلم اجد له اصلا مناقضا ولا معارضا كان للسائل ان يقابله فيقول لم قلت بانه ليس له اصل مناقض فان جعل بعد الاصول كان للسائل ان يقول قلت بانه ليس وراء ما قلت اصل يقضه او يعارضه فان المرء قد يبلغ في العلم درجة لا يحتمل عليه خفاء ما ينقضها او يعارضها فينظر الى ان يقول لم يثبت عندي اصل مناقض ولا معارض وهذا اجمل منه وجعله لا يكون حجة فان قيل البيان المعجز انما عرف حجة لعدم المناقض فكان حجة بالاجماع قلنا لا كذلك بل اثرها وهو وقوعها فوق معتاد البشر فاستدل به كذلك الاثر على انه من الله تعالى الا ان الكفار لما تعنتوا وكابروا امروا باتيان

مثله فاذا اجتمعا اظهر فضلهم فكان الاعجاز بالاشارة بديع المناقضة لان علة الوصف لا تثبت بالاطراد لكن بالتأثير وبيان الاثر ان الشرع علق مثل ذلك الحكم في موضع اخر بذلك الوصف فيكون الاثر الموجود في ذلك الموضع دليلا على ظهور كعدة الشاهد انما ثبت ظهوره بنفي المنع عن سائر المحظورات على ثبوته بنفي المنع عن الكذب فان قيل الاجالة في المؤثر اجالة الى ما لا يعقل لانها باطنة في حقنا كما في الاجالة والالمام فوجب ان لا يكون حجة قلنا الاثر تارة يحس في المحسوسات كاثر الدواء المسهل في الاسهال واثر المشي في الطريق ونعقل في المشروعات مثاله ما علل رسول الله عليه السلام حيث قال البعرة ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات جعل الطوف علة لانه ينبئ عن الضرورة وتظاهر اثر الضرورة في اشياعه المحظورات شرعا في سائر المواضع فيشهد لك بذلك الاثر على الاثر هذا وقد ظهر مثل هذا من السلف ايضا في ذكرها ضرب طول ومثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله في الكر البالغة الا ترى ان كرما لانها بالغة عاقلة حرة فوجب ان لا يزوج بغير رضاها كالبكر البالغ والحكم يقول انها بكر فتزوج كرها كالبكر الصغيرة وما قلنا هو الاثر دون ما قاله الخصم لا ما وجدنا للبلوغ عن عقل اثرا في زوال الولاية شرعا وهو الرجل واما ما وجدنا للبكارة اثرا في بقاء الولاية فان الصبي اذا

بلغ زال ولاية الولي عنه والبكارة قائمة تدل انه لا اثر للبكارة في هذا الولاية شرعا فكان ما قلناه اولى

فصل

اذا ثبت صلاحية الوصف وعدالته فللسايل ان يناقض شرايط القياس ان وجدت صح القياس الا فلا وشرايط القياس انواع احدها ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر والثاني ان لا يكون الحكم معدولا به عن القياس الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والرابع ان يبقى الحكم في الاصل المعلول بعد التعليل على ما كان قبل التعليل اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصا بنص خرج منا عليه غير كان في هذا ابطال الخصوصية الثابتة بالنص بالقياس هذا باطل مثاله قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم شرط الله استشهاد شهيدين ثم خير الشهيدين بالرجلين او برجل وامرأتين ثم قضى رسول الله عليه السلام لشاهد خزيمة خزيمة مخصوصا به فلا يجوز ابطال هذه الخصوصية بالقياس كما لا يجوز نسخ لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت على الخصوص لان الله تعالى قصر الامر في حق الامة على الاربع وكذلك حل النكاح لرسول الله عليه السلام بغير مهر ثبت على الخصوص لقوله تعالى خالصة لك فلا يجوز ابطال هذه الخصوصية بالراي وهذا قال الشافعي رحمة الله عليه ان النكاح لا ينعقد بلفظ

الهبة لان النبي عليه السلام كان مخصوصا بجواز النكاح بلفظ الهبة استدلالا بقوله خالصة لك وعندنا ينعقد لان تفسير قوله خالصة لك عندنا اي هبة خالصة لك بلا عوض اذ نفسها خالصة لك لا تحل لغيرك بعدك لان الخصوصية لرسول الله عليه السلام انما ثبت لما فيه كرامة والاكرامة في الاخبار بالكلام بلفظ دون لفظ واما الكرامة في ان لا يجب المهر فلا يجعل في الغير وكذلك على هذا كل حكم جاز خصة مختص فلا يجوز تعديته الى غيره بالراي واما الثاني فلان حكم النص متى ثبت على وجه برده القياس كان القياس مناقضا ثبوت هذا الحكم في الاصل لكن ترك بدليل اخر اقوى منه وهو النص فاذا كان القياس مناقضا ثبوت هذا الحكم في الاصل لا يجوز ان يكون مثبتا ذلك الحكم في الفرع لان الفرع في حال واحد كالنص الواحد لا يجوز ان يكون محرما ومحللا بعد لا يصلح ان يكون متناقضا ومتناقضا في وقت واحد مثاله ان الشرع اقام الملة مقام الشهوة في حق الناسي وجعله في حكم الاكل خلاف القياس فلا يجوز قياس العامد عليه لان الاصل كان خلاف القياس وكذلك اذا اكل مكرها او مخطيا يفسد صومه لان الصوم عبارة عن الكف عن الاكل والشرب والجماع

فاذا جاء الاكل ذهب الكف عنه فتعدم الاداة ضرورة والعبادة فقط لا تتأدى بلا اداة عقلا ولا شرعا الا ان الشرع حكم بقاء الصوم مع الاكل ناسيا خلاف القياس بقوله عليه السلام على صومك فان الله اطعمك وسقاك فلا يجوز قياس المكره والمخطئ عليه لان الاصل كان خلاف القياس واما الثالث فلان المقايسة هي المحاذاة والمحاذاة انما تكون بين شيئين لا محالة فمتى ان تعدى بعينه الى فرع لا نص فيه هو نظيره لتحقق المحاذاة مثاله ما علل الشافعي رحمة الله عليه في قطع اليد اليسرى في المرة الثانية بانها اليد التي قطع بها السارق فتقطع كاليد اليمنى كان فاسدا لانه ما تعدى الحكم بعينه لان حكم النص وجوب القطع في المرة الاولى زاجرا غير متلف فالخصم اذا عداه الى اليسرى وقطع اليسرى فوت جنس المنفعة والمتلف لا يكون سلامة لمتلف فما عداه بعينه وكذلك قال الشافعي رحمه الله عليه ان الكفارة تجب بالغموس قياسا على المعقودة لانه يمين بالله تعالى معقودة فاشبه المعقودة وهذا فاسد لان التعليل لرفع لتعدية حكم المعقودة وهي الكفارة المشروعة بل لتعدية اسم اليمين الثابت لغة وديانة ذلك انا اجمعنا على ان كفارة اليمين لا تجب بغير اليمين واختلفنا في الغموس اهي يمين حقيقة ام يمين مجازا فتعلقنا نحن بانها ليست يمينا

حقيقة فلا يجب كفارة بمن لا يمين حقيقة فكان الحلف الحاصل
في اسم اليمين فلا يجوز اثبات اسم اليمين هو اسم لغوي بالقياس الشرعي
اما القياس شرع لاعدامه الحكم الشرعي لا لاثبات الاسم اللغوي بل يجب
تعرف هذا الاسم من طريق لسان العرب فيقال ان اليمين عقد على
الخبر ليتحقق الصدق منه وضعا وشرعا فلا يكون محله الا الخبر المحتمل
ليستحق اليمين صدقة فاما الكذب الذي لا يحتمله فلا يكون محلا
كالخبر لما لم يكن ما لا يكون محلا للبيع وكذلك ابو حنيفة رحمة الله عليه اطل
قياس اللواطة على الزنا في ايجاب الحد لان حد الزنا لا يجب الا
بالزنا ولا يجوز اثبات اسم الزنا بالتعليل لانه اسم لغوي وكذلك
لا يجوز تحريم الملك بالقياس على الخمر لغة انه مسكر لان اسم الخمر اسم
لغوي فلا ثبت بالقياس فان قيل اذا ثبت الاسم لمعناه لغة
شريعة فاذا الزنا اسم لحرام يقصد به سبح الماء دون الولد وقد وجد
في اللواطة والخمر اسم لما يخامر العقل وقد وجد في الملك قلنا
ان الاسامي في الاصل اعلام على المسميات بذاتها سواء كانت اسما للاعيان
او للافعال ولم تجر اسماتها معناها القايم في المسميات وقد وضع الاسم
لتعريف المسمى بعينه لا لمعناه كاسم الجبل والعظم والخشاة ونحوه
يدخل لها معنى وكذلك يقال للناقص زايد وللاسود اسود وللاسم

ابيض وكذلك لم يوجب القطع على السارق لانه حد ورد باسم السرقة وقد
علم الاسم فيه معناه لان السرقة اسم للاخذ مسارقة عين صاحبه وانه
لا يتصور في الكفن لان صاحبه ميت ولا قطع بدون اسم السرقة
وسقط القياس الشرعي لاثبات اسم السرقة لان الاسامي ضربان حقيقة
ومجاز وسبب الحقيقة وضع الواضع وانه لا يعرف الا بالسماع وسبب
المجاز استعارة العرب الاسم لا بطريق من لسانا لهم ولا يعرف
طريق استعمالهم اللغة بالسرقة والنظر في اصولها بل يعرف بالنظر في كلام
العرب ومن هذه الجملة الكلام في الفاظ الطلاق هل يصلح
كناية عن الغاء ام لا ولفظه التمليك هل يصلح ايضا كناية عن
النكاح ام لا فاذا قال انت طالق ونوى ثلاثا اصبح ام لا لم يجز اما
لم نجز منها بالقياس لان احتمال الثلاث لقوله لطالق وعدم احتماله
وصلاح اللفظ كناية عن اخر لين حكم الشرعي بل هو اما لغوي فلا يجوز
معاني اللغة الا بالنظر فيها دون القياس الشرعي وقد تكلموا في هذه المسايل
بقية شرعية وما تكلموا الا لقلة النظر ومن هذه الجملة عليهم الرقبة
المؤمنة في كفارة القتل انها تجزي في كفارة كفر نكان الايمان شرطا لم الوجوبه
الكفارة اليمين الظهار باطل لانهم لهذا القياس يعرضون للكفارة
الواجبة باليمين والظهار في انه تحرير رقبة مطلقة او مقيدة بالايمان

القياس ج ولما كان محرضا للحكم الثابت نصا امنع الا ترى انه لم يجز ان يجعل الاطعام
اطعام ستين مسكينا وله الصوم صوم ستين يوما فاذا لم يجز التعرض
لحكم النص بحث النظر اليها انما وردت مطلقة او معقلة بصفة الايمان
وكذلك قولهم حد الزنا يوجب رد الشهادة بعد التوبة لانه حد
في كبيرة واثبتوا هذا الحكم في حد القذف كان باطلا لان هذا تعرض
لحكم القذف الثابت نصا فانا نقول حد الجلد ورد الشهادة وعنده
حد الجلد لا غير ورد الشهادة لا يقبل فسقه فهو هذا التعليل يريد ان
يسقط حد القذف على ما اوجبه النص فلا يجوز اثباته بالقياس ولكن
سبيله اذا اكذبه تامل في نص هذه الحادثة كيف ورد بدون القياس
ومن هذا الفصل اما نبني اخلفنا في صوم يوم النحر هو صوم اولا اذ
في صلاة الظهر يوم الجمعة قبل الجمعة مع وجوب الجمعة وقع الربوا انه
مشروع انه لم يجز التكلم فيها بالقياس الشرعي فان الحلال ثابت في بعض
حكم النهي انه باي دليل جعلك النهي لغة كالامر لا يجوز حكمه بالقياس الشرع
وكذلك اخلفنا في حكم النكاح المملوك للرجل على المالك انه في حكم ملك العين
او المنفعة لم يجز اثباته بالقياس لان الله تعالى حرم الفروج ومنافعها بعد العقد
كما كانت قبله فكما اثبات الملك عليها من غير امكان الاسار الى منها
حكم معدول عن القياس فلا يعرف ذا القياس على ملك العين بالقياس

لانها غير ان فكان لمنزلة اباحة الميتة عند الضرورة من اباحة الذكية
ولكن يجب التامل في الدليل الذي اوجبه ومنها ان المنصوصات لا تقاس
بعضها على البعض فاني وجدت في الفرع نص لكن العلة من عمران تقاس
على اصل اخر كان القياس فاسد الاعدام شرطه وهذا كما قلنا لا تقاس
القتل عمدا على القتل خطا في ايجاب الكفارة ولا قتل المسلم في دار الحرب
قتل المجنة المسلم على المسلم في دارنا في ايجاب ضمان الدية لان كل حادثة
منصوصة عليها ولهذا امثلة كثيرة واما الشرط الرابع فلان القياس
فرع النص فكان دونه فلا يجوز استعمال القياس لغير حكم النص ولان
الراي حجة بعد النص فلا في حجة حيث بت فيه النص هذا ما قال
الثاني رحمة الله عليه يجوز ان يكون الفرع حادثة فيها نص يوجد
بالقياس بيان ما كان النص ساكتا عنه وهذا ينبني على ان الحكم
في المنصوص عليه لا تعلق بالعلة عندنا بل تعلق بعين النص عند الشافعي
رحمة الله عليه يتعلق بالعلة لا بالنص الا اذا كانت العلة منصوصة
النص فحينئذ لا تعبر ولهذا قال بان التعليل بعلة قاصرة جايز وهذا
وعندنا التعليل بعلة قاصرة سفه مثاله ان الدراهم والدنانير معلولتان
بعلة الوزنية فكانت متعدية الى كل موزون لا نص فيه وعنده معلولتان
بعلة الثمنية فكانت قاصرة هو يقول بان الوصف اذا كان متعديا انما

كان علة لدليل اوجب التمييز بينه وبين غيره من الاوصاف لكونه
متعديا لكن لك اذا كان قاصرا الا انه اذا كان قاصرا كان خاصا واذا كان
متعديا كان عاما فلا ضعف العلة لكونها خاصة كالنص لكون عاما
ويكون خاصا ثم لا ضعف لكونه خاصا لكنا نقول بان التعليل بعلة
قاصرة سفه وبيانه وهو ان العلة لا فائدة العلم بالاجماع ولو افاد افاد العمل
ووجوب العمل مستفاد بالنص فصون القياس فلا حاجة الى القياس
فدل انه غير مفيد فان قيل لم لا يجوز ان يكون مفيدا لانه بالتعليل يبين
ان الحكم مقصور على محل النص غير متعد الى غيره فان المنصوص
عليه ضربان منها ما قاس عليه غيره ومنها ما خص الحكم به ولهذه
العلة سمي ان هذا النص من قبيل ما قاس عليه غيره فدل ان التعليل
مفيد ولان الحكم في المنصوص عليه لو لم يتعلق بالعلة لما تعدى
الى الفرع لان الحكم انما تعدى الى الفرع لاجل العلة التي بها الحكم
في الاصل دل ان الحكم في المنصوص عليه يتعلق بالعلة قلنا
هذه الفائدة لا تحصل بالعلة القاصرة لان تعليل النص بعلة خاصة
مانع التعليل بعلة اخرى متعدية كما جاز التعليل بعلتين متعديتين
او هذه الفائدة تحصل بترك التعليل لان غيره انما لحق بالعلة فاذا لم
يعلل حصلت هذه الفائدة فدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الحكم بعلة

المعلل

التعليل كان متعلقا بمجموع اوصاف النص ولو علقنا الحكم بالعلة
بالراي في المنصوص خرج سائر الاوصاف عن تعلق الحكم بها بالراي
وكما لا يجوز ابطال الحكم الثابت نصا بالراي لا يجوز ابطال سائر الاوصاف
عن تعلق الحكم بها بالراي فثبت ان الحكم في المنصوص عليه يتعلق
بعين النص اما يتعلق بالعلة عنه العدمة فاما في حق غيره يبقى
متعلقا بالنص فاذا عرفت شرائط القياس والركنة لا بد من معرفة
حكم العلة **فصل** حكم العلة عندنا بعد سه
حكم النص المعلل اي نوع لا دليل فيه فوق الراي وعند الثابتي
رحمة الله عليه حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي سمي
انه علة وهذا مبني على ما ذكرنا ان التعليل لا للتعدية سفه عندنا
وعنده جائز واذا ثبت ان حكم التعليل التعدية لا غير طرد لكن ضائع
لان رباع المقاس حملة بلا حجة لكل قياس على حدة وسقط عنك اتعابا
حفظها وهذا باب دقيق ضعف نعلي السايل المبالغة في التامل حتى يصير
الى الحجة وبيان هذا وهو ان حمله ما حلف فيه الفقها والمناظرون
فيها من الشرعيات انواع اربعة الاختلاف في السبب الموجب للحكم او صفته
او هو مشروع ام لا او في شرط العلة او صفته او في اصل الحكم او صفته
او في حكم مشروع معلوم او صفته بلا منازعة في محل او هو مقصور عليه

ام متعد الى غيره فالقياس لم يشرع حجة الا في هذا القسم الرابع لما بين ان
حكمه التعدية والتعدية لا تتصور الا في هذا النوع اما الاول
فلان الاختلاف متى وقع في الموجب للحكم تعذر وقع الاختلاف في اصل
الشرع اكان ام لم يكن وليس لنا نصب الشرع بالراي وبطل تعليل للدليل
لانه تعليل لنصب الشرع وبطل تعليل مكررها ايضا لانه لما اكرر الثبوت
بقوله لم يشرع وما لم يشرع لا يكون حكما شرعيا فيمكن اثباته بالقياس
ومثاله اختلافنا في الجنس بقراه او هو علة مجرمة للبيع نسيئة ام لا
يجوز الكلام فيه بالقياس لانه وقع الاختلاف في اصل السبب بل يحب
على مدعيها اقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص او دلالة نص
او اشارته او اقتضاه وعلى المنكر الامتناع عنه لعدم دليل الصحة وكذلك
اذا اختلفنا في الحربي اذا دخل دار الحرب ليكون امانا سببا لحقن
دمه وماله معصومين قبل الاحراز ام لا لا يجوز بالقياس كذلك
اذا اختلفنا في الحلف اهو سبب مانع سراية الحدث الى القدمين ليصح
الكلام فيه بالقياس فيما وجد اثباتا وكذلك اذا وقع الاختلاف في
صفته لا ثبت بالقياس لان صفة السبب منه فكما لا يجوز اثبات اصل
السبب بالقياس لا يجوز اثبات وصفه ايضا بالقياس مثاله
نحو اختلافنا في المال اهو سبب لوجوب الزكوة وحده ام صفته النمو

والطهر

والعين بالله سبب الكفارة بصفة انها مقصودة ام معقولة وقتل
النفس سبب الكفارة بصفة الحرمة وحدها ام مع صفة الاباحة
لا يجوز التكلم في شيء منها بالقياس كذلك اذا وقع الاختلاف في اصل
الشرط لا يثبت بالقياس لان في نصب الشروط المانعة رفع الاحكام
بالراي فكما لا يجوز شرعها بالراي لا يجوز رفعها ايضا بالراي وذلك
نحو اختلافنا في الشهادة اشترط لصحة النكاح ام لا وكذلك الولي
والتسمية هل شرط لحل الذبيحة ام لا لا يجوز التكلم فيه بالقياس
فان قيل البيع قد اختلفنا في بيع الطعام بالطعام ان القبض في
المجلس شرط ام لا وتكلمنا فيه بالقياس قلنا القياس لصحة
بلا شرط القبض حكم ثابت في اصل منصوص عليه من النوع وهو كل ما
عدا الطعام بالطعام من المبيع فصح التعدية بالتعليل الى الفرع المختلف
فيه ما لم يبطله ناقض خلافه فيحب على من يدعي الفساد معارضة النص
اقامته وحتى امكن للمعلل فما مضى من الامثلة ان يبين لقياسه
مثل هذا الخلل صح القياس فاما اكرنا الصحة الا التعليل لغى ما لم يشرع
واثباته ابتداء ومن انكر اشتراط الشهود في النكاح لا يحد لجواز ان يبدو لها
اصلا سوى نكاح اهل الذمة ولا تستقيم القياس عليه لان اشتراط
الشهادة حكم شرعيا وهم لا يدينون لما فلا نكرهم ما لا يدينون والمسلمون

تكلفهم احكام الشرع وكذلك من انكر التسمية في الاكل لم يجحد حل الاكل
بدونها الا في الناسي ولا يستقيم القياس عليه لانا انما اخللنا بذكر التسمية
بناء على انكاله اكر بحكم دلالة النص فلا يستقيم قياس التارك عمدا عليه
وكذلك صفة الشرط لا يثبت بالقياس لانها تابعة وكذلك نخالفهما
في شهود النكاح انهم رجال او نساء ورجال وصفة طهارة الصلاة امر
امر غير مرتبة لا يصلح اثباتها ولا نفيها بالقياس وكذلك اذا وقع
الاختلاف في اصل الحكم لا يثبت بالقياس لما ان القياس لا يثبت اصل
الشرع ولكن لتعديه المشروع وانما يثبت بقدر الثابت فاما اثبات
بالنص ثابت لا يكون تعديته فلا يثبت بالقياس وكذلك نخالفهما
في الركعة الواحدة المشروعة صلاة اما لا وصوم بعض اليوم مشروع
اما لا والقرقة تسقط بالاقتداء اما لا لا تكلم في شيء من القياس كذلك
اذا وقع الاختلاف في وصف الحكم وذلك نخالفهما ان القرقة فرض
واختلفنا في صفة القرقة انها ناقضة اما لا وكذلك اتفقنا ان الطلاق
مملوك للرجل واختلفنا في صفته انه ملك مباحا والكراهية تعارض
اما لملك مكروها والاباحة تعارض وكذلك اختلفنا ان الزوج ملك
الطلاق مبتدأ قصدا اليه اما لا يعرف شيء منها بالقياس لانا لا نجد له
اصلا نعديه به الى الفرع فدل ان استعمال القياس في هذه الاقسام الثلاثة

فاسد ولكن القياس مشروع في القسم الرابع لا غير وهو في حكم مشروع
ثابت بلا منازعة اهو مقصور عليه اما متعد الى غيره لما مر ان
حكم العلة التعدية والتعدية لا تاتي الا في هذا النوع مثاله
ما قلنا في شهر رمضان ان هذا صوم عين فنادى بمطلق النية
استدلالا بالفعل فجوازا داء صوم النفل بمطلق النية حكم مشروع مجمع
عليه وصفة العينية مجمع عليها ايضا ولكن اختلفنا انه مقصور عليه
اما متعد الى غيره فالخصم يقول ان الجواز كان بصفة النفلية
فيقتصر عليه وعندنا الجواز كان بصفة العينية فتتعدى الى
كل عين في الجملة اذا استعمل القياس في هذا النوع صح واذا استعمل
في الاقسام الثلاثة سقط من غير حجة لوضع العلة في غير محلها

فصل

ثم المجيب قد تعلق بما ليس بدليل وظن
انه دليل فلا بد من معرفته وانه على اربعة اقسام استصحاب الحال
وتعارض الاشباه والاستدلال باطراد الوصف بلا مناقضة على صحة
العلة والاستدلال بعدم الحكم عند عدم العلة على صحة العلة اما
استصحاب الحال فنحو ما قاله اصحابنا رحمهم الله لا ركوة على الصبي والمعتوه
المدين لان العدم اصل فيستصحب ذلك الاصل الا بدليل مغير
فمن ادعى المغير فعليه الدليل الا ان هذا فاسد لان ثبوت العدم

لا يوجب بقاءه على العدم ولا يمنع حدوث علة موجبة للحكم الا ترى
ان الوجود بعلة لا يوجب بقاءه ولا مضي قيام ما يوجد منه ولكن يبقى الامر
بوجود الدليل المغير فاذا لم يكن الوجود موجبا للبقاء على الوجود فالعدم
كيف يوجب بقاءه على العدم واذا لم يوجب بقاءه على العدم بقي محتملا في
نفسه لاحتمال قيام الدليل المغير والمحتمل لا يكون حجة للالزام على
الخصم لانه ان كان يلزمه باعتبار احد الاحتمالين فالاخر يدفع بالاحتمال
الاخر والدفع اسهل فلا يكون حجة ثم احكام استصحاب الحال اربعة
استصحاب حكم الحال لعدم ما يزيله لكن بعد العدم بطريق اوجب
له العلم قطعا كالخبر من صاحب الوحي او من حد الحس واستصحاب

وسمعه واستصحاب حكم الحال لعدم ما يزيله قبل الطهر والاستدلال واستصحاب صح

حكم الحال لعدم ما يزيله لكن بعد العدم بالنظر في الادلة برايه يقدر
الحال لاثبات حكم بتة اما الاول فصحيح لان الله تعالى علم
رسوله عليه السلام الاحتجاج بالعدم فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الاية لان العدم لما ثبت يقينا بعدم حكم العلة ضرورة قطعا
ولهذا كانت النصوص حجة قطعا والنصوص اوجبت الثبوت دون
البقاء لكن لما يقينا بعدم المزيل بانقطاع الوحي بموت صاحب الوحي
بقي الحكم قطعا واما الثاني فنحو ما نبينه وبين ربه لا يكون عذرا له لان الالزام
على الخصم لا نرى يقول تاملت في الدليل بقدر الوسع فما وجدت له مزيلا

يكون معذورا لكن مع هذا احتمال وجود المزيل وهو لا يعلم به
وقد بينا ان المحتمل لا يصلح للالزام واما الثالث فجعل محض لانه
يقول لم نعم عندي الدليل المزيل ولم يتامل في الدليل ايضا فكان هذا
جهلا محضا فلا يكون حجة ولا عذرا واما الرابع فضلال
محض هذا عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي رحمهم الله حجة
مثاله قلنا في المفقود لا نرث لان حياته محتملة والارث لم يكن فلا
يثبت بالشك والاحتمال وعنده نرث قال اني لما اثبت الارث باستصحاب
الحال ولكن ابقيته حجا باستصحاب الحال واذ بقي حجا باستصحاب
الحال استعمل المال الينا الارث بواسطة بقاء الحي فلم يكن هذا اثبات
الارث باستصحاب الحال الا ترى انا نقول بان استحقاق الارث مبني على
بقاء الحي وبقاء الحي غير ثابت بدليل لما مر ان الثبوت لا يوجب
البقاء ولكن بقي لعدم الدليل المزيل الارث اذ لم يكن فلا يمكن اثباته
بعدم الدليل واما تعارض الاشباه مثاله ما قال زفر رحمة
الله عليه ان المرافق لا تغسل في الوضوء لانها غاية والغاية لا تدخل
تحت المضروب له الغاية وقلنا يدخل تحت الغسل بالشك الثابت
بتعارض الاشباه الا ان هذا فاسد وللدليل انه مانع اولا فنقول لم قلت
بان الغاية لا تدخل وقلنا يدخل فان جعل بعد الغاية وجدنا منها ما

دخل فيها ما لم يدخل فيقول له اتعلم ان هذه الغاية من اي الجنس
فان قال نعم فقول له اذا لا شك فيها ولكن الحق فيها سطيرها
وان قال لا اعلم هذا فقد اقر انه لا دليل معه فيقول له هذا
جهل منك بالدليل وجهلك لا يكون حجة للالزام على غيرك ان
كان عندك دليل الى ربك اما الاطراد فقد بينا انه ليس بحجة
وما له الجهل والضلال فان المجيب لما قال لم يرده اصل
مناقض لا معارض كان لخصمه ان يعارضه فيقول ان لم يكن
عندك دليل مناقض فقد قام عندي دليل مناقض ومعارض
كما يقول المستصحب الحال ان لم يقم عندك دليل الزوال فقد قام
عندي دليل الزوال فهذا اجهل من المجيب فكيف يكون حجة
وانه على اقسام اربعة الاطراد ثبت بالاقرار الخصم واجماع الامة
والاطراد ثبت بالعرض على الاصول لعدم بقدر وسعه والاطراد
ثبت قبل العرض على الاصول ولكن ثبت ان الوصف صالح بلا
دليل والاطراد بدعية لتصحيح الوصف علة اما الاول
فحسن لانه لما ثبت الاطراد ما تفاوتها لا يتغير هذا الاصل بالدليل
لكن عندنا الاطراد بعد الصلاحية ولكن لا يجعل الحجة
الصلاحية الا بعد العدالة وذلك بالتاثير واما الثاني

يعد دليلا ولكن لا يكون حجة على الغير لجواز ان عند الغير ما يعارضها
وصححها ويقضها واما الثالث فجهل محض لانه اقرار وجود الوصف
بلا حكم في اصل اخر مما بطله وقد احتمل ذلك فلزمه الخصم عنه
بقد وسعه وقد اعرض عنه لحسن ظنه انه مطرد فكان
جهلا لان الظن لا يغني من الحق شيئا وكان هذا كمن اشتبه
عليه القبلة فقام الى الصلاة بلا تحري وكانت صلاته ماثلة
كانه تحرى ثم خالف الجهة واما الرابع فضلال محض لمنزله استصحاب
الحال وقد بينا فساده فكذلك هنا واما عدم الحكم عند عدم
العلة فاسد ايضا لما بينا ان العدم لا تاثير في اعدام الحكم ولا
العلة اذا اعدمت عاد الامر الى ما قبلها وانعدام الحكم قبل
العلة كان بلا دليل كذلك هذا فثبت ان مال هذه الاسباب الجهل
والضلال فنستصحب الحال يقول لم يقم عندي دليل الزوال القائل
بتعارض الاسباب واقف فنقول لم يقم عندي دليل مناقض لا معارض
وهذا جهل بالدليل وظن انه علم بالدليل جهل الرجل فجهله اخس
من جهله لان الجاهل مستمر شد ومتعلم وهذا اخاج او متعلم
نعوذ بالله منه ثبت ان هذه الاسباب ليست بدليل فلا يكون حجة

فصل

فان قولنا له دليل هل يصلح حجة ام لا قال

بعضهم يصلح حجة للنافي له للنفي وقال بعضهم له دليل حجة على الخصم
لا بقاء ما ثبت بالدليل له لما يصح ثبوته بدليل وهو قول النافي رحمه الله عليه
ما دلت عليه مسايله وقال بعضهم هذا الذي قاله النافي رحمه الله
يكون حجة له للدفع وفي حق الله تعالى وله يكون حجة على الخصم بوجه
وقد دلت على هذا القول مسايل علمائنا رحمهم الله اما الاولون
فاحتجوا بان اقوى الخصومات الخصومة في النبوة والقوم كانوا نفاة
وكانوا له بطا النبوة بحجة سوى ان له دليل على النبوة ولان معنى
قولنا له دليل على النافي اي له دليل على التمسك بالعدم لان العدم
ليس بشيء والدليل يحتاج اليه لاثبات شيء فكان التمسك بالعدم واجبا لم
يقم دليل الوجود ولهذا كان القول قول المنكر في الشرع واما
الشافعي رحمه الله فقول بل يان قولنا له دليل لا يكون دليلا بينه كقولنا
لزيد لا يكون زيدا فلا يمكن ان يدعي انه حجة او دليل هذا ما لا شك
فيه ولكن اذا اسند الى دليل مبارد ذلك الدليل دليلا في ثبات البقا
لان الثابت بدليله مستغنى عن دليل البقا اذا كان في بقيه مما سمى
كالاحكام والاعيان فيبقى ما لم يوجد الدليل المزيل لهذا اعلم الله تعالى
الرسول عليه السلام الاحتجاج بلا دليل على الجرمة بقوله تعالى لا اجد
فيما اوحي الي محرما الاية لان الحل ثبت بدليله في الحملة ولهذا قال

الشافعي رحمة الله عليه بان الصلح على الانكار باطل لان براءة الذمة
اصل ثبت بدليل فقول المنكر لم يقم دليل شاغل صار حجة له على خصمه
في ابقاء تلك البراءة واذا بعدت البراءة الى المدعى لم يصح الصلح كما
بعد اليمين لكنا نقول بان الثابت مدعى للنفي كالمدعي للاثبات
وليس بمنكر والمنكر غير النافي فكما لا يصح الاثبات الا بدليل لا يصح النفي
الا بدليل له دليل ليس بدليل فلا يصح حجة للالزام على الخصم لانه
لاثبات امر لم يكن وله بقاء ما كان ثابتا بدليل هذا الان الذي
كان ثبت بدليل فبقي لعدم الدليل المزيل له لوجود الدليل المبقي
لان الموجب لثبوت الحكم يوجب الثبوت لا البقا لان البقا يكون
في الازمنة والايجاب لم يتناول الازمنة ولهذا جاز نسخ النص بالنص
ولو كان الاول يوجب البقا والنص الثاني يوجب الزوال فقع
التعارض بينهما فكون بدا وهذا لا يستقيم فاذا ثبت ان البقا كان
لعدم الدليل المزيل احتمل كل سلكة احتمله طريان الدليل المزيل
فكان محتملا في نفسه فلا يصلح ان يكون حجة للالزام على الخصم ولان
الذي اعتمده عدم الدليل لقيامه بالدليل اعتمد معنى الممكنة
الاثبات على خصمه له جائز الا بقات لغة وشرعا في العلم بالادلة وان

الناسخ

يعلم خصمه دليلا لم يبلغه ومن ادعى انه قد علم كل شئ لا ناظر معه وكان متعنتا فاذا قال له دليل فللخصم ان يقول ان لم تعلم عند كل دليل فقد قام عندي الدليل فلا يكون حجة عليه وله هذا المعنى قلنا جواز الصلح على الانكار لان البراءة الثابتة تقول المنكر لا تتعدى الى جانب المدعى لان البراءة ما ثبت بدليل واذا لم تتعد البراءة بقي المال باقيا في حقه فيصح الصلح **فصل** ثم العلة نوعان صحيحة وفاسدة فلا بد من معرفة وجوه العلل الفاسدة حتى يمكنك التمييز بينها وبين الصحيح وبيان العلة الفاسدة من وجوه منها ان يكون علة مخالفة للنص لان القياس دون النص ودونه فلا يصلح ان يكون مخالفا له وكذلك وكل علة خالفت تعليل الرسول عليه السلام كان فاسدا لان العلة لما نص عليها صارت هي المنصوص وذلك مثل ما قلنا في الامة اذا اعتقت وهي تحت عبد لها الخيار بالاجماع قال الشافعي رحمه الله عليه انما كان لها الخيار لعدم الكفاءة وقد عدم هذا المعنى اذا كان زوجها حرا فلا يثبت لها الخيار وهذا التعليل مخالف لتعليل الرسول عليه السلام فان النبي عليه السلام قال لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري انت الخيار لعلة ملكها نفسها لا لعدم الكفاءة فقد وجد هذا المعنى اذا كان زوجها حرا وجب

ان يثبت لها الخيار وكذلك التعليل اذا كان لاثبات الزيادة على النص يكون فاسدا لما مر ان الزيادة على النص نسخ معنى ونسخ النص بالرأي لا يجوز ومنها قياس المنصوص على المنصوص عليه فاسد لانه لا يخلو ان كان نفس المنصوص على المنصوص لاثبات حكم هو ثابت بالنص فهو فاسد لان النص فوق القياس فهو به بالنص اغنى واغنى وان كان نفس المنصوص على المنصوص لاثبات حكم مخالف للنص كان فاسدا ايضا لان كل قياس خالف النص كان فاسدا ولهذا امثلة كثيرة منها ما قلنا لا قياس قتل العمد على قتل الخطأ في حق ايجاب الدية لان حكم كل واحد منهما منصوص عليه وقتل المؤمن الذي لم يهاجر الينا على قتل المؤمن المهاجر في حق ايجاب الدية ومنها ان يفرق بين شيئين ظهرت الشيوع بينهما شرعا بنفيه بعينه او يسوي بين شيئين ظهرت التفرقة بينهما شرعا بنفيه بعينه مثاله ما قال الشافعي رحمه الله ان الحيوان ثبت دينا في الذمة مهرا مع ضرب جهالة من حيث الوصف وقد شيوع في باب المهر وغلط في باب السلم حتى جعله في باب المهر من الجهالة ما لا تحتمل في باب السلم الا ترى انه لو زوج امرأة على مهر المثل صح وانه مجهول القدر والمسلم فيه يجوز ان يكون مجهول القدر بيانا ان جاز ان ثبت الحيوان دينا في الذمة مهرا وقد شيوع فيه

لا يدل على انه ثبت دينا في الذمة سلما وقد غلط فيه فهذا اذا اراد ان يسوي بين المجرد السلم في حق محل الجهالة وقد ظهرت التفرقة بينهما فيه بعينه كان فاسدا ومنها ان يسوي بين السنين احدهما ادنى والاخرى اقوى فيستدل بمعنى الادنى ودفعه على منع الاعلى مثاله ما قال الشافعي ان حق المرتهن منع نفاذ فسخ الاعتاق كان فاسدا لان البيع اضعف من الاعتاق الا ترى ان حق الشريك لمنع نفاذ البيع ولا منع نفاذ الاعتاق وكذلك حق المستاجر منع نفاذ البيع دون الاعتاق فدل على ان البيع اضعف من الاعتاق فبان قدر حق المرتهن على منع البيع وهو اضعف لم يدل على انه يقدر على منع الاعتاق وهو اقوى ومن العلل الفاسدة انصراف فرع الى اصل لا كاد الاصل انصراف عن الفرع الا بضم ما هو علة الحكم اليه مثاله ما قالوا ان مس الذكر حدث كما اذا مس بالة فانه لا زيادة فما جعله اصلا الا البول وانه حدث بالاجماع وقد علم ذلك في الفرع فسقط اعتباره لايجاب الحكم في الفرع فلم يبق الا المس انه مختلف فيه وكذلك قالوا ان اعتاق المكاتب لا يجوز عن الكفارة قياسا على ما اذا ادى بعض بدل الكتابة لانه لا زال في الاصل الا اخذ بعض العوض وانه علة مانعة من التكفير وقد عدم هذا المعنى في الفرع فبقيت العبرة لما بقي وهو اعتاق المكاتب وانه مختلف

فيه ومن العلل الفاسدة انصراف فرع الى اصل يوصف اختلف في كونه علة وظهر الخلاف فيه بين العلماء لان الاختلاف لما ظهر فيه حل محل الحكم المختلف فيه ووجب نقل الكلام اليه مثاله ما قال الشافعي رحمه الله عليه ان من استأجر اخاه ناويا عن كفارة ليمينه يجوز ولو كان العتق مستحقا له بسبب القرابة لما جاز كما اذا اشترى اباه وعنه ناويا عن كفارة يمينه يجوز وان كان العتق مستحقا له قبل الشراء كذلك هذا ومن ذلك قال بعض اصحابنا رحمهم الله ان رهن المشاع باطل لانه لا منع صاحبه من الانتفاع به كالرهن الفاسد وعند الخصم الرهن الصحيح لا منع الراهن من الانتفاع به فنقل الكلام اليه ومن العلل الفاسدة التعليل بعدم الوصف مثاله ما قاله الشافعي رحمه الله عليه ان النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص هذه العلة فاسدة لان العدم ليس بشيء فلا يوجب عدم الحكم ولان انعدام هذه العلة لمنع وجود علة اخرى مثت الحكم ملك العلة فكان فاسدا فيقال له ان النكاح ان لم يكن مالا فهو حق ثبت مع الشبهات والخلاف فيه ان الحقوق التي ثبت مع الشبهات وان لم تكن مالا هل ثبت بشهادة رجل وامرأتين انه كان قتل البيت ان محمد بن الحسن رحمة الله عليه على الاجنبي

فقال ولد الغصب امانة لانه لم يغصب الولد قال وفي الصائم يأكل
الحصاة لا كفارة عليه لانه ليس بطعام وقال ابو حنيفة رحمة الله عليه
العقار اذا لا تضمن بالغصب لانه لم ينقلها قلنا محمد بن الحسن رحمه الله
ما ذكر هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال لان العلة اذا
كانت محصورة فلا بد ان ينعدم حكم العلة بانعدام تلك العلة كما كان
معدوما قبل العلة واما بينا اضافة العدم الى عدم العلة واجبا به
واذا بطلت الاضافة لم يكن علة فاما الاستدلال بعدم العلة على
عدم الحكم اذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها جاز وهذا امر ضروري
فالاختلاف في ضمان الغصب وقع وضمان الغصب لا يتصور وجوده
بلا غصب وهذا امر ضروري يصح الاستدلال بعدم تلك العلة على
انعدام حكم تلك العلة بعينها فاما اذا لم يكن العلة محصورة فلا يصح لان
عدم احدهما لا يوجب عدم الاخر فلا يكون حجة على الخصم كما ان
عدم الشراء لا يدل على عدم الملك لان الملك قد يثبت باسباب اخر
غير الشراء فكان هذا الاستدلال فاسدا مثاله ما قال الشافعي رحمه الله
ان الكنايات رواجع لانه لم يستوف العدد وقد اعتاض عنها فوجب
ان لا تبين كالو طلقها رجعة وهذا فاسد لانه ان لم يوجد ما ذكرنا من
الاسباب المزيلة من اين يدل على انه لا تزول الملك بغير وامر تزوله

ات بان لا يصلح علة مبتدأ للحال بنفسه والخلاف فيه وقع وكذلك
قال الشافعي رحمة الله عليه الاخ لا يعتق على اخيه لانه لا بعضية
بينهما فلا يعتق كان العم وهذا فاسد لان عدم البعضية لا يمنع
ثبوت الحكم بعلة اخرى فاكثر ما في الباب انه لما انعدم البعضية
انعدم العتق المتعلق بالبعضية ولكن هذا لا يمنع ثبوت العتق بعلة اخرى
وعندنا العتق المتعلق بالبعضية لا ست امامت العتق المتعلق بالقرابة
المحرمة للنكاح فيرجح الخلان الى هذا ان القرابة المحرمة للنكاح هل
يصلح علة للعتق ام لا عندنا يصلح وعنده لا يصلح ومثاله
هذا رجل يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر فقال ان كلمت فلانا
فانت حر فلم يدخل وكلم عتق ولا يقال لم يدخل فلا عتق ولكن يقال لما
لم يدخل لا ست العتق المتعلق بالدخول وامامت العتق المتعلق بالكلام
ومن العلل الفاسدة ايضا ان يستدل بوجوب الاولى على وجوب
ما هو تابع مثاله ما قال الشافعي رحمة الله عليه ان الركوع لما تكرر في
جميع ركعات الصلاة وجب ان تتكرر القراءة فنقول له ان الركوع من
الاركان الاصلية للصلاة والقراءة ليست من الاركان الاصلية
الا ترى ان صلاة الاخرس الابي صلاة شرعية من غير قراءة القرآن
وهو صورة الصلاة شرعا بدون الركوع فعرفنا ان الركوع اصل والقراءة

كالتبع والاصل اكثر من التبع واقوى منه فلا يجوز ان يستدل بوجوب الاصل
على وجوب الفرع والتبع ومن العلل الفاسدة المركبة ان يستدل بثبوت
حكم على حكم اخر اختلفت العلة الموجبة لهما بالاجماع فيجعل احد الحكمين
جاليا للاخر مثاله ما قال الشافعي رحمة الله عليه في مسئلة القائس
انهما مالان فلا يجوز ان يسلم احدهما في الاخر واذا كانا عندنا جنسين
فالقابض احدهما كان في الاثمان وهذا فاسد لان المعنى الذي يحرم النساء
هو وجود احد وصفي علة ربوا النقد وهذا المعنى مطلوب لتصحيح
العقد حال قبوضه والقابض في الاثمان قد طلب حتى لا يفترقا عن دين
بدين الا ترى ان الثبات بالثبات لما لم يحصل فيه الافتراق عن دين
بدين جاز العقد وهذا المعنى مطلوب لبقاء العقد على الصحة عند بعض
مشايخنا فلم يكن علة احد الحكمين علة للحكم الاخر وقد طلب احدهما
طلب للاخر فاذا اختلفت علة الحكمين والمعنى لا يجوز ان يكون احدهما
جاليا للاخر في بيان العلل الفاسدة ضرب تطويل لكن اكفينا هذه الجملة
فان من احكم هذه الجملة يعرف فساد الباقي فاذا عرفت انواع العلل
الفاسدة والصحيحة لا بد من معرفة الاعتراضات على العلل الصحيحة

فصل

والفاسدة الاعتراضات على العلل الصحيحة
نوعان صحيحة وفاسدة فاما الفاسدة فاربعة انواع المقارنة وفساد الوضع

وقيام الحكم مع عدم العلة والمناقضة اما المقارنة فاسدة لان السايل
منكر فسبيله المنع والدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى
آخر منصب مدعيا وخلط الدعوى بالانكار والمدعي غير المنكر
وقد تذكر السايل في الاصل علة اخرى عدمت تلك العلة في الفرع
لا تدفع علة المجيب لجواز ان يكون الاصل معلولا لعلتين فيتعدى
الحكم باحدى العلتين فيكون ذكرها لغوا لا فقها وكذلك عدم العلة
مع قيام الحكم لا باس به لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس
بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح وكذلك بيان فساد الوضع اعتراض
فاسد على المؤثر لان التاثير لا ثبت الا بالدليل فمن عليه او منصوص
عليه ودعوى فساد الوضع دعوى ان الوصف نابٍ عن هذا الحكم
ودعوى النقض بعد ثبوته مؤثرا لا يتصور وكذلك المناقضة فاسدة
لان العلة المؤثرة ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل
النقض وانما تجيء المناقضة على العلل الطردية لانهم جعلوا العلة
حجة باطرادها وزلا باطرادها فاما المؤثر انما عارضة ناشئ والاثر ثبت
بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض لكن ترى انه نقض وفي الحقيقة
ليس بنقض فيجب على المجيب دفعه وبيان انه ليس بنقض مثاله
ما قال علماؤنا رحمة الله عليهم ان شهادة احد الزوجين للاخر لا تقبل

لانه متهم فيقول الخصم بطل شهادة صاحب الدين المديون المفلس
حيث تقبل وانه متهم فيقول اثر التهمة في منع قبول الشهادة ما بال النص
قال النبي عليه السلام لا شهادة لمتهم فلا يتصور نقضه ولكن علينا
ان نبين ان صاحب الدين فيما شهد ليس بمتهم فنبين انه لم يكن بعضا
وللخصم ان يمنع ايضا في الفرع فيقول لم قلت بانه متهم اما متى سلم التهمة
وقد ظهر اثر التهمة في منع قبول الشهادة بالنص فلا يصح النقض

فصل في بيان دفع النقض الحاصل في هذا الباب

ان المجيب متى امكنه الجمع والتوفيق بين الوصف الذي ادعاه علة
وبين ما يراه منافيا بينه ان لم يكن نقضا لان المنافيين لا يجتمعان
وهذا كما في سائر الدعاوى والخصومات متى امكنه الجمع بين الدعاوى
والشهادة واحتمل التوفيق لا يكون نقضا فكذلك هذا ولما يمكن
دفعه بطرق اربعة احدها بين حيث اعتبار الوصف الذي هو
ركن العلة والثاني اعتبار معنى الوصف الذي به صار الوصف علة
وهو محل العلة والثالث بين حيث الحكم المطلوب الذي وقع
التعليل لاثباته والرابع اعتبار عرض المحل الذي عقد التعليل
لاجله اما الوصف فنحو قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يتبين كمسح
الخف فان قال نسلم الاستنجاء بالحجارة فانه مسح ومع هذا لم يسن

فلا نسلم ان الاستنجاء مسح ولكنه ازالة النجاسة الحقيقية الا ترى انه
لو احدث فلم يتلطخ بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك الازالة بالماء افضل
بالاجماع ولو كان مستحقا لكن التدليك بالغسل كما في مسح الراس فتبين
انه ليس بمسح فاندفع النقض لان النقض جود الوصف ولا حكم فاذا
تبين ان الوصف غير موجود لا يكون نقضا وكذلك قلنا ان الدم
السائل عن غير السبيلين حدث لانه نجس خارج فاشبه البول فان
قال نسلم الدم اذا لم نسلم عن راس الجرح فانه نجس خارج ومع هذا
لا ينقض الوضوء قلنا لا نسلم بانه خارج بل هو ظاهر لان الخارج بالاستقال
عن مكان باطن الى مكان ظاهر ونجث كل جلده رطوبة ودم فاذا زالت
الجلدة صار ظاهرا بزوال الجلدة منه لا خارجا وهذا كما دخل ظهر بعض الناب
واخر ظهر بالخروج عن الناب لم يكن الظاهر في محل بزوال الناب خارجا
واذا لم يكن خارجا تبين انه لم يكن نقضا واما الدافع لمعنى الوصف
وهو احق وجهي الدفع لان الوصف صار حجة بصيغته بل بمعناه واثر
في سنن بدلالة التاثير انه غير داخل لم يكن بعضا مما
قلنا في مسح الراس على ما بيناه وتابعه وهو ان صفة المسح انما صار
علة لمسح الثلث لانه ظهر اثره في نفسه من حيث التخفيف في مقابلة
الغسل نفلا وذاتا وكذلك قدرا من حيث التأدي ببعض الجسد

فان ان ظهر اثره انما في مسح الثلث وهذا المعنى معدوم في الاستنجاء
لانه امر نجس موضع الاستنجاء فلا يتأدى ببعض محل النجاسة فكان
بظير الغسل في محله سنة من مضمضة او نرضه من غسل وجه
فسن بدلالة الاثر انه غير داخل فلم يكن بعضا واما الحكم فنحو ما
قلنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يوجب المنع التكفير كالاجارة
ولا يلزم اذا ادى بعض بدل الكتابة حب المنع لان المانع ثم ليس
هو الكتابة وحكم علتنا ان الكتابة لا تمنع وثم الكتابة غير مانعة لكن
المانع اداء البعض بدل العوض وكذلك قلنا فيمن صام يوم النحر انه
صحيح لانه يوم فلا يفسده النذر بالاضافة اليه كسائر الايام ولا يلزم
اذا نذرت المراة صوم يوم الحيض لان الفاسد ليس بالاضافة الى
اليوم ولكن بالاضافة الى الحيض الحيض صفة لا صفة اليوم وهذا
معنى قول بعض النظار ان المعلل للجملة لا ناقض بالافراد واما
الغرض نحو قولنا ان التامين لا تخافت لانه ذكر ولا يلزم الكبيرات
من الامام فانها ذكر مع هذا لا تخافت لانا لا نعرض ان نجعل كونه
ذكرا علة لشرع المخافتة وانه كذلك في التكبيرات فان الاصل فيها
المخافتة ايضا الا انه وجب الجهر لعلة اخرى وبطلت العلة الاولى
لمعارضة علة اولى منها واهل الدفع والنظر لقبوا هذا الدفع بانه

وصف لا تفارق حكمه اصله ونحن لقبنا الغرض لان الغرض اوجب
القهر على تلك الجملة وتبين انه لم يدخل تحت التعليل فالمعلل لهذه
الوجوه الاربعة ممكنه الجمع بين حكم علته وبين الذي جاء نقضا
فتبين انه لم يكن نقضا وما فصلنا به بيان التخصيص لعلة والله الموفق

فصل من اصحابنا رحمهم الله من فصل عن النقض

تخصيص العلل الموثر وتخصيص العلة ان وجد العلة ولا حكم
لها وذلك بان يقول كان علتي توجب ذلك ولكن لم يثبت الحكم
لمانع فصار مخصوصا عن العلة هذا الدليل واحتج لجواز التخصيص
بان التخصيص غير المناقضة لان التخصيص بيان انه لم يدخل
تحت الجملة والنقض بطال بعد الوجود وقد صح التخصيص
على كتاب الله تعالى وسنة الرسول دون المناقضة ولان العدول
به عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة مخصوص منه بالاجماع
الا ان كثيرا من اصحابنا رحمهم الله لم يجوزوا الانفصال عن النقض بتخصيص
العلة ولم يجوزوا تخصيص العلة الموثرة وتسبوا الى مذهب قوم
يحب التحرز عنه واحتجوا لذلك بان جواز التخصيص يؤدي الى
تصويب كل مجتهد وعصمة الاجتهاد عن الخطا وذلك مما لا يجوز
القول به عندنا لكن الاحب الانفصال بزيادة وصف او بنقصان

الذى هو سمه مانعا مخصصا او بزيادته او بنقصانه يتدل العلة فيعدم
الحكم لعدم العلة لا لمانع اوجب الخصوص مع قيام العلة والفرق بين هذا
القول وبين القول الاول انهم ينسبون عدم الحكم الى المانع مع قيام العلة
الموجبة فصار تخصيصا كدليل الخصوص منع الحكم فى بعض ما تناوله
العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب عدم الحكم الى عدم العلة
الا ان العلة ما تعدم بعدم وصفها او بزيادتها وعدم الحكم وصف لعدم
لعدم العلة ليس من باب الخصوص فى شئ وهذا اصح لان المانع
ما دام قايما فانه يحتمل الزوال لا يتصور قيام العلة الموجبة لان المانع
ضد الموجب فودى الى الجمع بين المتناقضين ولكن اذا جاء هذا المانع
لا يبقى علة موجبة اصلا وكذلك اذا عارض القياس اجماع او نص لان
الوصف حجة لان الكتاب والسنة فوق القياس فخرج القياس من ان
يكون حجة مقابلة اصلا فانعدم الحكم لعدم العلة وسان هذا فى
مسايل منها ان العالم اذا تخصص فبقى الباقى لفظه صوفه عنه لان
دكن العموم فات وهو الامساك بوجوده وهو البر ولا يلزم على
هذا الناسى حيث لا يفسد صومه وان وجد الضد من حوز الخصوص
سنفصل عنه ونقول ثم ايضا الاكل مفسد لكن اسند الحكم مع قيام العلة لمانع
وهو تذكره ثم انعدم الفساد لعدم المفسد لان فعل الناسى منسوب

نحب دفع التعرض من هذا الوجه لا على وجه الخصوص تحرزا عن
البطلان **فصل** فالاعتراضات الصحيحة على العلة
الموثرة اربعة اوجه من الممانعة ثم اربعة اوجه من المعارضة فنبدا
ببيان الممانعة فنقول الممانعة اساس المناظرة من جانب السايل
وبها تتبين العوار والمجيب من السايل والملزم من الدافع فان السايل
ما دام فى حد السوال لا تستقيم المحاجة منه الا ما يدافع المجيب
عن نفسه ويمنع به عن الالزام لان السايل جاهل فى الاصل يسترشد
بدليل يلزمه وعلى هذا المحاجة بين المدعى والمنكر فى حقوق الناس
لا تقبل من المنكر الا ما يدفع المدعى عن نفسه حتى قالوا جميعا ان
ما دام حية المدعى لا تقبل من المنكر على بكاره وانما تقبل اذا جعل نفسه
مدعيا ملزما فكذلك السايل متى ادعى الحكم سمعت منه حجته للبينة
كما تسمع من المجيب ما ما دام فى حد الانكار والسوال لا تسمع
فيحتاج الى بيان اقسام الممانعات الصحيحة وهى اربعة الممانعة
اولا فى نفس الحجة التى ذكرها المجيب هو حجة ام ليس بحجة لما مر من ان
ان كشف ابن وجوه الخ التى تتعلق بها المجيب يرجع فى الحاصل الى ان
لا دليل او لا دليل السرحجة فلا بد ان ست انه من جملة ما هو صالح دليلا
ثم الممانعة فى الوصف الذى ادعيه المجيب علة اهو موجود فى الفرع

جعل الاعلى اسفلا و الباطن ظاهرا قال قلبت الاناء اذا انكسته و قلبت
الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا و العرب يقول قلبت الامر ظهرا لبطن
ثبت ان القلب في اللغة على نوعين و قلب العلة ماخوذ من هذين
المعنيين و هذا كان على جميع احتمالاته جعل المعلول علة و العلة
معلولا له من قلب الاناء و هذا القلب مبطل للتعليل لان العلة موجبة
و المعلول هو الواجب به كالفرع مع الاصل فاذا احتمل ان يكون
الفرع اصلا و الاصل فرعا كان باطلا و مثاله تعليل مخالفنا
لايجاب الرجم على الكفار بانهم حنث بحلله بكرهم مائة فوجب بذلهم
قياسا على الاحرار المسلمين و عكسهم العبد لما لم يرجم بذلهم لم يحلله
بكرهم مائة فقلب عليهم فقول المعنى في الاصل انهم حنث فوجب بذلهم
بحلله بكرهم مائة دلك لك قال القراءة لما كررت فرضا في الاولين
تكررت فرضا في الاخريين قياسا على الركوع فيقول لهم لما كرر الركوع
فرضا في الاخريين دلكن هذا النوع من القلب لما يتحقق فيما اذا
جعل الحكم علة لحكم اخر لان كل واحد منهما كما استقام حكما فاما اذا
جعل الوصف علة لا يحتمل هذا النوع من القلب لان الوصف
لا يصلح ان يجعل حكما بوجه و طريق التخلص عن هذا القلب
ان يجعل احد الحكمين دليلا على الاخر لا علة له لانه لما جعل دليلا

لان في الاولين لا يعلم انه لما كرر الاولين تكرر في الاخريين صح

ان صوم رمضان صوم فرض فيشترط لصحته نية التعيين قرضا
قياسا على صوم القضا فقول لهم هو مفروض لما كان صوما فرضا لم
يشترط له نية التعيين بعد التعين قياسا على صوم القضا فان
صوم القضا متى تعين لم تشترط بعد نية التعيين الا انه اما تعين
بعد الشروع و هذا متعين قبل الشروع و كذلك قالوا ايضا ان
مسح الراس في الوضوء ركن فنفسل ثلثه قياسا على الغسل فيقول لما
كان ركنا في الوضوء وجب ان لا تسن ثلثه بعد اكمال الفرض
بزيادة يجوز بدونها في محل الفرض قياسا على الغسل فانه متى اكمل
فرضه فما ليس بفرض في محل الفرض لم تثلث بعده ذلك فان اكمال
الغسل في محل الفرض بالتثليث و بعده لا تثلث المسح قد اكمل
في محل الفرض بالاستيعاب مرة فوجب ان لا يثلث بعد ذلك انت
تثلثه بعد ذلك دلكن قال مخالفنا في مسله المسان انه طلاق
صادف محلا خلوا عما من غير بدل و لا استيفاء عدد فوجب
ان يكون قياسا على قوله انت طالق فيقول له لما كان لفظ
السنة صادف محلا خلوا عما من غير بدل لا استيفاء عدد
فوجب ان تطلق فان قال لكم زجتم على وصف الحكم و كيف
تستقيم به المعارضة قلنا انا بالزيادة فسرنا الحكم الذي في الذراع

فان النزاع في التثليث بعد الاستيعاب دون تثليث قدر المفروض
من المسح و في رمضان كان النزاع في فرض عين بعين شرعا
مامعه غيره في وقته لا في فرض مطلق فاذا كان لفظ الم يوجب
تعيينا بل اوجب تقريرا

فصل

واذا عرفت هذا فاعلم ان
العلل نعلم قابلة العلل العكسية هو نوعان احدهما يصلح لترجيح
العلل فحسب الثاني معارضة فاسدة و غير العكس لغة رد
حكم الشيء عن سننه من عكس الجرة اذا نكبتها انها ترد حكم
نظرك عن سنن مقابلتك اليك حتى ترى بازيد احد ثنايه عينك عليك
و جهك كان لك و جهاني المراة و هو على نوعين في النظر احدهما عكس
حكم العلة بقلبها و هو نحو قولنا الصوم عبادة
يلزم بالنذر فيلزم بالشروع طرده الحج و عكسه الوضوء لما كان
لا يلزم بالشروع لا يلزم بالنذر فعكست الحكم بقلب الوصف
و هذا اما يقوى حكم الاستدلال بالحكم لحكم هو نظيره حتى سوى
ثبوتا طردا و سقوطا عكسا و اما النوع الاخر فرد الحكم الى
خلافه لا على سننه بل على سنن غير سننه و ذلك مثل قولهم ان الامر
الفعل قربة لا مضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوصف و عكسه
الحج فعكس يقول لما كان هذا الوصف وجب ان تسوى عمل الذرة

والشروع بناء على الوضوء فان الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزم النذر
وهنا يلزمه النذر فكذلك الشروع وهذا عكس ضعيف في الاعتراض
لانه قاس الحقيقة بحكم اجروها والقياس حكم اجر باطل فتبين ان لا
مناقضة اذ الحقيقة ولا نزاع حكم محمل لا سهل المسلة الابعد البيان
وليس لك للسايل لان الحكم المفسر اولى من الحكم المجمل فدل ان
هذا النوع من العكس ضعيف **فصل** ثم بعد هذا
المعارضة والمعارضة خمسة انواع في الفرع وثلاثة في الاصل
اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
بعينه في ذلك المحل من غير تغير يقع بذلك بحيث المقابلة فيمنع
العمل الا بالترجيح وذلك مثل قولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء
فسن تثليثه كالغسل فيقول لهم انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف
كان هذا نفيا لما اثبته الاول بعينه في محله من غير تغيير والنوع
الثاني معارضته بالزيادة هي تفسير الاول وتقريره وذلك ان
يقول لهم في هذه المسلة ايضا ان المسح ركن في الوضوء فوجب ان لا
يسن تثليثه بعد اكمال الفرض في محله قياسا على الغسل فهذه
معارضة بزيادة هي تفسير الحكم المنازع فيه فتكون صحيحا
وهي احد وجهي القلق واما الثالث فما فيه نفي لما اثبته الاول

اوا ثبات لما نفاه الاول لكن بغير عين ذلك مثل قولنا في البتيمة
انها صغيرة فتولى عليها كاجماعنا قياسا على التي لها ابن فيقولون
هي صغيرة فلا تولى عليها فقوله الاخ كالمال وهذا النحو الاول
لان التعليل لاثبات اصل الولاية لا لعين الولي الا ان تحت هذه
الجملة بقي الاول لان ولاية الاخ اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما النوع الرابع فاحد نوعي العكس الذي حكوا
نحو قولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فملك شراءه كالمسلم وهم يقولون
لما ملك بيعه وجب ان يستوي حكم الشراء والتصرف عليه كما
على المسلم ثم هذا لا يقر على الملك بل يرد عليه وكذلك نرد شراءه
وهذا فاسد لانا لم نعلل للفرقة بينهما ليكون التسوية معارضة بل
حكمنا بجواز الشراء والتسوية بين الشراء والاقامة حكم اخر
لم يعرض له غير ان تحت هذه التسوية رفعا للحكم الاول من وجه
على سبيل البناء وليس للسايل البناء فيصلح مثل هذه المعارضة لترجيح
العلة واما المعارضة التي ادلة على ما مر في باب العكس واما
الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول اضمارا كقولهم في المراة لها زوج غاب فمضى اليها فتزوجت وولدت من الثاني
ثم حضر الاول قال ابو حنيفة رحمة الله عليه الولد للاول لان

فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فقول الخصم للحاضر فراش
فاسد فوجب ان تحت به النسب كالموت وزوج المراة بغير شهود فهذه
المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح اثباته
من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق
النسب فيكون نفيا للحكم الاول فقع الحاجة للخصم الى الترجيح لان
فراش الاول صحيح والثاني حاضر فيمن به فقه المسلة وهو ان الصحة
والملك اولى بالاعتبار من الحضرة لان الفاسد شبهة العدم والشبهة
لا تعارض الحقيقة واما المعارضات في الاصل فلا نه معارضة بمعنى
لا تعدي وذلك باطل لما بيان التعليل بعلة لا تعدي بالعلة لا يغير
معه فكان سفها وكذلك ما يعدي كان باطلا ايضا لان عدمه لا يوجب
عدم الحكم لبنت بالعدم معارضة في حكم الفرع والتعليل انما يكون
لاثبات حكم الفرع فالمعارضة انما يصح بنفيه وكذلك ما يعدي الى فرع
مختلف فيه وفي حكمه كان باطلا ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة
حسنة لاجماع المسلمين على ان العلة احدها ولكن الجواب عنه ان الاجماع
انعقد على صاد احدهما المعنى فيه لا لصحة الاخر كالكحل والطعم والصحيح
احدهما غير لكن الفساد ليس لصحة الاخر فبطلت المعارضة
وكل كلام تذكر في الاصل على سبيل المعارضة فاذكره على سبيل المنافعة

حتى يكون صحيحا وذلك كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن
بالفك في حق المرتهن فلا بطال فكان مردودا كالبيع فالوا ليس كالبيع لانه محتمل
للفسخ والعتق لا يحتمله والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعدية حكم
النص دون تعليله ونحن لا نسلم وجود هذا الشرط هاهنا وبيانه
ان حكم الاصل وهو ما يحتمل الفسخ والرد وات في الفرع تبطل اصلا لا
يحتمل الفسخ والرد وكذلك ان اعتبر باعتاق المريض فباطل لان
حكم الايجاب تم توقف العتق ولزوم الاعتاق في محل الزوال وانت قد ابطلته
اصلا عند الاعتاق وكذلك قولهم في موجب العمد قتل ادمي مضمون
المال كالخطا يقال له ليس كالخطا لان ثم المثل غير مقدور عليه
وسبيله ان لا يسلم تمام شرط القياس ولهب ان حكم الاصل شرع
المال خلفا عن الفرد وانت جعلته منه اصالة فاذا قامت المعارضة
وصح كان سبيل المجتهد الاشتغال بالترجيح **فصل** في
بيان الترجيح والوجوه التي يقع بها الترجيح وبيان المختلف في تعارض نحو
الترجيح وفي تميز بين الفاسد والصحيح من وجوه الترجيح اما
تفسير الترجيح لغة فاظهار الزيادة لاحد المتلازمين على الاخر وصفا او
اصلا من قولك ارجحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى
مال كفته وطفت كفة السبحة مثلا لا يظهر قيام كفتي الوزن كالموزون

وزن راجح اي مايميل بالكفة لو انفردت الزيادة عن الاصل لترجحها الوزن
في مقابلة الكفة الاخرى فكان الرجحان عبارة عما يعتبر صفة الوزن
لها عما يقوم به الوزن على سبيل المقابلة وكذلك رجحان العلة على
علة يكون من هذا الطريق مما يعتبر صفة القياس اي قوته لو انفردت عن
العلة لم يكن حجة مقابله ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح علة بانفراده
وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده وهذا كرجل اقام شاهدين
على عين واقام الاجر اربعة لم يترجح لان ذلك علة اقيم الى شهادتهم لم يصح
وصفا وانما يصح الترجيح بوصف موكد لمعنى الركن كالشاهدين اذا عارضا
واحد نهما حرة والاخر عادلة لرجحت العادلة لانها صفة الشهادة لا تصلح
معارضا وتصلح مرجحا ولهذا قلنا ان القياس لا يترجح بقياس اخر
لانه لا تصير بتعاله فاضل ذلك وانما يترجح القياس والنص قوة فيهما
حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة اوجبت قوة
في اتصاله برسول الله عليه السلام ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله في
السفيعين في النفس المبيع لستة من متاعين انهما سواء في استحقاق الشفعة

لان كل جزء من اجزاء المبيع علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت
المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح مبينة وصفا للعين فلم يصلح مرجحا
وقد وافقنا الشافعي على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا
اذ لو ترجح لصار الكل له لكنه بنى ان استحقاق الشفعة من مرافق
الملك فجعله منقسما على قدر الملك كالثمرة والولد فكان هذا غلطا
منه بان جعل حكم العلة متولدا من العلة او منقسما على اجزائها فظهر
ان الاتفاق صار على ان الترجيح لا يقع بمثل العلة الاولى وانما
يقع بما يكون وصفا لها وتعالت ان حد الترجيح ما زيد قوة
لما جعل حجة وبصير وصفا له لان يكون معارضا له ثم حكمه اقتضاء
ما يقع به الترجيح بقوته شاهدة على الحكم المشهود به والمال الترجيح على
اصوله والراجح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر في
الحجة فبهما قوى كان اولى لفضل وصف في الحجة وهو على مثال
الاستحسان في معارضة القياس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال
الى رسول الله عليه السلام ازداد قوة ما يزيد قوة في ذلك المعنى
بضبط الراوي واتقانه وسلامته عن الانقطاع مثاله
ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي
رحمه الله يمنع لانه يرق ما يرق مع الغنية عنه وذلك جهل على كل

حال وهذا وصف بين الاثر لان الارقاق في معنى الاهلاك حكما حتى
حظر الامام في الكافر المعصوم بين القتل والارقاق فكان حراما في الاصل
الا لضرورة وهو ان لا يجد طول الحرة وقلنا نحن انه جائز لانه نكاح
يملكه العبد باذن مولاه له اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة
جميعا وقال نوفر من شئت فيملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى
الاثر لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من
اسباب نصيب الحل فيجب ان يكون حل الربق في النصف من حل الحر
فاما ان يزداد اثر الرق وشبح حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته وتزداد
وضوحا لا تأمل في احوال البشر الا ترى انه حكم رسول الله عليه السلام
النسخ الى ما لا عين له في الشرع فكان هذا الاثر اقوى من اثر من لانه
اشار الى ارقاق ما فيه اهلاك حكما والحر له ان يحرك تحارا بلا
ضرورة وفيه اهلاك حقيقة فلما لم يحرم السعي الى الاهلاك الحقيقي للاضرورة
فلان لا يحرم السعي الى الاهلاك الحكمي بلا ضرورة اولى فضعف اثر له
وضعفهم نظير من الاهلاك الحقيقي واما الثاني وهو قوته بناء على
الحكم المشهود به فلان الاثر لما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب والسنة
والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك مثل قولنا
في مبيح الرأس انه مبيح فلا شك ان مبيح الحف وهو قولنا مانه وكن

شبه كبائر الاركان فكان قولنا مبيح اثبت في دلالة التخفيف
من قولهم ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وضع عام في
الوضوء وفي اركان الصلاة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان
من قضية الركن اكماله بالاطالة في الركوع والسجود لتكرار
ورد ذلك في الباب ما ليس بركن وهو المضمضة والاستنشاق تكرر
فاما اثر المبيح في التخفيف لا زم لا محالة في كل ما لا يعقل طهرا
كالتيمم ومبيح الخف ومبيح الجبائر ومبيح الجوارب وكذلك قولنا
ان صوم رمضان صوم عين فلا يشترط تعيينه كالنفل وقوله
ان صوم فرض فلا يتأدى بلا نية كالقضاء كان ما قلنا اثبت لان
سقوط التعيين فيما هو عين حكم لا زم في المعاملات والفرائض
والزكوة راجح وحكم علتهم مختص بصوم الفرض لانه لا زم
كل فرض لما عينا ان الزكوة تتأدى بغير نية الفرض الخ كذلك
فكان ما قلناه اثبت فكان اولى واما الثالث وهو كون الاصول
وهو من جنس الاشبار في السنن وهو قريب من الجنس الثاني في
هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذي ذكرناه الا ان اضعف
وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف
ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصح الحاشية

باقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن ثلثه
كمسح الخف وهذا انعكس لما ليس بمسح فان غسل الوجه واليدين ليس
بمسح فسن ثلثه وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة ذكر وليست
بركن وكذلك قولنا في الاخ انها قرابة محرمة للنكاح لاحجاب العين كان
اولى من قولهم جود وضع زكوة احدهما في الاخر لان ما قلناه ينعكس
وما قالوه لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يحل لا يجب العين
وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام انه بيع عين فلا يشترط قبضه
كان اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل
فاذا بيع احدهما بالاخر يشترط القبض لان ما قلناه ينعكس بدل
الصرف وراس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس علته لان
بيع السلم لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا
عن الكالي بالكالي اما القسم الثالث وهو بيان المخلص عن
وجوه الترجيح فالاصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث
موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقته وجوده ثم يقوم به
الاحوال بعد وجوده فاذا تعارضا صار الترجيح احدهما في الذات
والثاني في الحال على مخالفة الوجه الاول كان الرجحان بالذات
اولى منه بالحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال

فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ لغيره ولان الحال قاير
بالذات والذات قائم بنفسه فكان الترجيح بالذات اولى مثاله
ما هذا اما قال علماؤنا ان الرجل اذا ملك المستفاد في خلال الحول وله
نصابان ضم المستفاد الى اقربهما حولا لانها لما تعارضا رجحنا بالقرب
احتياطا ومثله لو تصرف في احدهما ورجح ضم الربح الى مثله
وان كان احدهما حولا لان الربح متصل باصله ذاتا وبالنصاب
الاقرب الاخر حالا فاذا تعارضا كان الترجيح بالذات اولى والشافعي
رحمه الله حمى عليه هذا الجنس وقال هذا ما قال علماؤنا رحمهم الله
ان من غصب ثوبا وخاطه قميصا او غصبه وشوله او ادخل سلعة
في بنائه يقطع حق المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه
ولها نصاب حظ وثمنا الى صاحب العين فاما العين فهالكة من وجه
وهو من ذلك الوجه نصاب الى صنعة الغاصب فصارت الصنعة
راجحة في الوجود وقال الباقي رحمه الله صاحب الاصل اولى
لان الصنعة حق المصنوع فكان تبعا له والمصنوع باق بعينه الا انا
نقول بان الوجود صفة ترجع الى الذات والبقاء حال بعد الوجود
فاذا تعارضا كان الوجود اولى من البقاء واما القسم الرابع
وهو بيان ترجيحات الفاسدة منها ترجيح القياس لقياس والنص

بالنص ما يجري مجراه على ما بيناه فيما تقدم ومنها الترجيح بغلبة الاشباه
وذلك مثل قولهم ان الاخ شبه الولد والوالد من وجه وهو المحرمية وشبه
ابن العم من وجه مثل وضع الزكوة وحل الحليلة وحرمان الارث الاولى
وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين وهذا باطل لان الشبه
ليست بحجة لان ما من شيء الا وشبه شيء فدل على ان مجرد الشبه
ليست بحجة ولو كانت حجة فكل شيء قياسا كان كثرة الاشباه
ككثرة العلل كلها توجب ترجيحا كما تصلح بنا كذلك هذا وكذلك
كثرة الايات والاخبار ومنها الترجيح بالعموم وذلك بان نقول على ان
اعم فكان اولى وذلك مثل قول الظاهرية في الخيل انه نعم القليل
وهذا باطل لان العلل نوع النصوص والنص لا يترجح بعمومه فكذلك
العلة بالاصل الخاص اولى من النص العام عند الخصم فليجعل العلة
الخاص ذي انفا ومنها ان يكون احدى العلتين موصوفا والاخرى
موصوفين فيقول ان التعليل بوصف اولى وهذا باطل لان العلة هي
النص والنصان اذا تقابلا لم يترجح احدهما بكونه اوجز عبارة فكذلك
فهذه الوجوه المرجحة متداولة بين اهل النظر وانها فاسدة فصل في
بيان الاعتراضات الصحيحة على العلل الشرعية وذلك اربعة اوجه
القول بموجب العلة ثم المعارضة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة فهذه

وجوه اربعة يلجأ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير اما
بيان القول بموجب العلة ففيه التزام ما اوجبه علته وانه يلجأ
اصحاب الطرد الى القول بالتاثير لاستحالة ومثاله قول مخالفنا
ان مسح الراس ركن في الوضوء فسن ثلثه كالغسل فنقول بموجبه
عندنا سن ثلثه لان قدر الفرض يتادى بقدر الربع وسن الاستيعاب
بالاجماع وفيه ثلث قدر المفروض من المسح لان الباقي بعد الربع
من محل المسح يكون مثلي قدر المفروض وزيادة فيكون ثلثا
للفعل ولكن في امكنه والغسل يتادى بمكان واحد وليس مقتضى الثلث
ايجاد المحل بحالة الا ترى انك تقول دخلت ثلاث دخلات في
ثلاثة ادور ودخلت ثلاث دخلات في دار واحدة كانا سواء فقد
قلنا موجب علته فان غير موجب العلة وقال هذا ركن في الوضوء
فوجب ان يسن تكراره كما في سائر الاركان قلنا وقد سلم هذا الحكم
في الاصل فان التكرار في الاصل غير مسنون عندنا لكن المسنون
كمله وتكميله باطالته في محل الفرض الا ترى ان كمال اركان الصلاة
وهو القيام والركوع والسجود انما كان بالاطالة لا بالتكرار
الا ان الفرض في الغسل استوعب المحل بالمرة فاضطررنا الى اعادة
الاكمال بالتكرار خلفا عن الاصل لانه اصل وهنا الاصل موجود وعليه

فانه امكن الاطالة من غير تكرار لا تسلح محلا فلم يجب التكرار وكذلك ذا قالوا
ان صوم النفل يتم بالشروع في اسدادها فلا يجب القضاء بافسادها ايضا
الوضوء وعلى عكسه الخ والاجرام نحن نقول يتم وجوبه عند نا لا يجب القضاء بافسادها
وانما يجب بالشروع فان قال وجب ان لا يجب بالشروع ولا بالفساد قلنا
على الوضوء قلنا لهم ولا يجب بالشروع المضاف الى عبادة لا تمضي في ايدائها
عندنا ولكن بالشروع في عباده يلتزم بالنذر فلا بد من رجوعه لنصب
العلة لبيان الشروع لا يصلح سببا للالتزام وفيه الزام وكذلك قالوا ان
اسلام الثوب المروي بالمروي جائز لانه اسلم مذروعا في مذروع فيجوز
كالهروي مع المروي فنقول من حيث انه مذروع يجوز العقد ولكن لعلة
الجواز هذا الوصف لا شفي علة الفساد بامر اخر الا ترى انه لو سرط سرطا
فاسدا اقلم نقض راس المال في المحل كان فاسدا وكذلك عندنا بصفة
الجنس افسد كالشرط الفاسد فيلزمه الرجوع الى بيان ان الجنسين
بعلة محرمة وفيه الخلاف وكذلك قالوا في المبتوته لا يلحقها الطلاق في
العدة لانها منقطعة النكاح فنقول عندنا يلحقها الطلاق من حيث ان
النكاح منقطع ولكن من حيث انها معتده عن نكاح صحيح والخلاف فيه
والحاصل ان العدة عن نكاح صحيح التي هي اثر النكاح هل يقوم مقام النكاح
في محلية الطلاق ام لا فهذا صفة القول لموجب العلة وهو تنابرسا

ما تقط به كلام المتكلم وبين غلطه في وضعه العلة في غير موضعه
قالوا يجب عليه ان يعدل الى ابطال ما ظهر به الخلاف ولا يعد هذا انقطاعا
لانه غلط فيما وضع له العلة فيصير كمن ظن ان الخصم مذهبا في الباحة
الذي فظهر ان مذهبه الحظر ومذهبه خلافه فتكلم به صرف الكلام
الى ابطاله وانه على وجهين احدهما ان يوضع الطعن ابطال مذهب
خصمه خلافه ونظير ما ذكرنا في مسح الراس ولا بطال علته بلا مذهب
وعلة مذهب خصمه خلافه ومسالة الفصول الاربعة
التي بيناها وكلا الوجهين صحيح فعلى الخصم اقامة الدليل في الحكم
الذي ظهر به الخلاف اذ لا بطال العلة التي ظهر بها الخلاف
والله اعلم

فصل

ثم لهذه المانعة على هذا الطريق اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف والاخرى في صلاحية الوصف للعلة
في الحكم والرابعة في الحكم مضافا الى الوصف اما المانعة في نفس
الوصف نحو قولهم في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع كالحد
لا نا لا نسلم بانها متعلقة بالجماع بل متعلقة بالافطار اذ الكل لعذ ما
نضطر الى بيان ان الكفارة غير متعلقة بالافطار وهو حرف المسالة وكذلك
قالوا في الثيب الصغير اذا ثيبت ترجى مشورتها فلا تزوج كرها قبل ما

على البالغة لا نا نقول ترجى مشورتها قائما او برأي يحدث او بانهما
كان فان قال بانهما كان قلنا نسلم بالجبلة فان حدوث رايها
غير مامون عنه وان قال برأي قائم لا نجده في الفرع فنبين بحرف
المسالة وهو ان القاطع لولاية الغير راى قائم او راى يحدث
لان ما يحدث من علة او مانع لا توجب حكما قبل الحدوث والرأي
هو القاطع فلا يجوز ان تجعل القطع على الراي القاطع ولان رايا
يحدث لو قطع الولاية لما ثبتت الولاية على الصبي والصبية
دل ان القاطع راى قائم وليس لها راى قائم في الحال فلا تقطع
ولاية الولي واما الحكم بخصوصهم ان المبيح ركن في الوضوء
تثليثه قياسا على الغسل لا نا نسلم ان بدل سنة الغسل في الثلث
في الاصل لكمال الاكمال صفة الاصل فلا تثبت الا ما هو من جنس
الاصل كاكمال القراءة لا يكون الا بالقران الذي يتادى به اصل
الفرض الا ان في المغسول لما استوعب الفرض كل المحال لم يكن المحال
في ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار لضرورة ضيق المحل لكونه
ركنا وقد امكن الاكمال في المبيح بغير تكرار فلم يجب فنضطر الى
الرجوع الى حرف المسالة فانا انما اسقطنا الثلث لان المسح

المتوضأ به من الميح كالغسل بالثلث وكذلك قالوا في مسح التفاحة انه
باع مطعوما جنسه بحانفه فوجب ان يحرم قياسا على الصبرة
بالصبرة لا نا نقول التعيين حرمة مطلقة ام حرمة تزول في هذا المحل
بالمساواة كيلا فان قالوا حرمة مطلقة لا نسلم لهم لان الحرمة
في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حرمة تزول بالمساواة
كيلا لم نجد في الفرع اذ ما للتفاحة حال مساواة يجوز
البيع معها عند الخصم فتبين به حرف المسالة فان الحكم عنده ما حرمة
تزول بالمساواة كيلا لا حرمة مطلقة فلا بعد الا في محل قابل للمسالة
بحرمة فيه اداة مبيحة في نفسه وكذلك قالوا ان الحيوان حتف في
الذمة مهرا فقبض سلما قياسا على المكيل فلنا لهم اثبت ذمة
مغلوما بالوصف او بالقيمة فان قالوا بالوصف لا نسلم في المهر وان
قالوا بالقيمة لا لهم جزون في الفرع وان قالوا بانا غنية عن هذا
التغيير قلنا لهم لا غنية لكم لا نكم جعلتم احد الدينين نظير الاخر
وانما يكونا نظيرين اذا كان طريق ثبوتهما متحدا وانهما مختلفان
عندنا لا نا لا نسلم لا ثبت الا معلوما بوصفه والحيوان لا يصير معلوم
المالية بالوصف فانا المهر نعت بالتسمية مطلقا وكيونته معلوم
المالية بالوصف ليس بشرط لدليل قام لنا فظهر به حرف المسالة

فاما الحكم مضافا الى الوصف فمن القول لموجب العلة
كقولهم لا يعتق الا على الاخ لانه لا بعضية بينهما كان العم فان القول
بعدم اعتاق ابن العم ليس لعدم البعضية فان العدم لا يوجب حكما
على ما برهانه وكذلك قالوا الوكالة لا تثبت بشهادة النساء مع الرجال
لانها ليست مال كالجد لا ترد شهادة النساء في الجد لعدم
المالية وامثاله ذلك **فصل** ثم بعد هذا بيان
فساد الوضع وانه من الشهادة مجرى بيان فساد الاداء
قبل التفرغ له اما يشتغل باطراد بعد صحته علة كالشهادة اما
يشتغل بتعديل الشاهد بعد صحة الاداء وانه اقوى من التفرغ لان
الوضع متى وجد لم يتحقق الا لاستقاء النقض بخلاف محل لكن الاحتراز
عنه في محل اخر وبيان ذلك ان الشافعي رحمه الله متى علل لوجوب
الفرقة بعد اسلام احد الزوجين بانها فرقة وجبت لاختلاف الدين
فانتهت الفرقة بالردة كان فاسد الوضع لان الاختلاف انما تحقق
بما تحقق فيه بالاسلام وقد كان الانفكاك ثابتا قبله وانما حدث
الاختلاف بالحادث من الدين في الشرع وهو الاسلام والاسلام
جعل عاصما للاملاك فلا يصلح مبطلا وكذلك قالوا الصرورة اذا حج نفلا
كان عن الفرض لان نية مطلق الحج يقع عن الفرض فكذلك نية النفل

كما لو تصدق بالنصاب بنوى الصدقة مطلقا او نوى النفل لانه
قصد ان يحمل المفسر على المجمل والمقيد على المطلق وانه فاسد وضعا لان
المجمل انما يحمل المفسر وكذلك المطلق يحمل على المقيد على اصل الشافعي
رحمه الله وعندنا اذا كان حكما واحدا كما في كفارة اليمين فانما
المقيد قط لا يحمل على المطلق وكذلك علل خبر وا الفضل بالطعم قالوا
لان الطعم تعلق به القوام فكان له زيادة حرمة على غيره فتعلق على
جواز البيع فيه بشرط زايد وهو المساواة اظهارا لحرمته وانه فاسد
وضعا لان المال خلق بذلة لحاجتنا اليه واسد الحاجة حاجة
البقاء فنزيد هذا المعنى في اسد الله وتوسيع امر كسبه لكان يزيد
تصدقا وكذلك قالوا بان الاثمان اموال تتعين في التبرعات فكذلك
في المعاوضات قياسا على الحنطة وسايرالسلع وهذا فاسد وضعا
لان التبرعات ما شرعت لايجاب الاموال في الذمم بل لاثبات عين
مال والمعاوضات شرعت لايجاب الاثمان في الذمم لانه مطلق
المعاوضات المتعارف بين الناس فعلا المتعارف عقدها بلا
اشارة الى الاثمان بل بتسمية مطلقة وانما توجب في الذمة ولما
كان الايجاب في الذمة قامت الذمة محلا لهذا الايجاب فلم يصح الاشارة
الى المال العين كما لو اضاف هبة الالف الى الذمة لا يصح وكما لو اضاف

بيع المبيع الى الذمة لا يصلح الا سلما رخصة بخلاف القياس لضرب
من العذر فصار جعل العين في الهبة والعين محل الهبة علة لتعين
النقد ومحل الثمن الذمة فاسدا وضعا **فصل** ثم
بعد المناقضة نذكر ما تقرير المناقضة وحدها وانما ذكرنا
هذا لتبين ان الاعتماد على الطرد ليس بصواب لانه بنا على عدم الاثر
والرد بالمناقضة مما يلجئهم الى القول بتاثير مسالكه ما قالوا ان النكاح
ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود وهذا بطلانه
بين بطل بالكتابة فانها ليست بمال مع هذا اثبت بشهادة النساء فلا نجد
بدا من الرجوع الى طلب التاثير عند الاختيار على هذا الوصف وهو
ان الاصل ان لا شهادة للنساء لنقصان عقولهن لكن جوزنا في باب
المال لكثرة الحاجة اليه وانه معدوم فيما ليس بمال فلم يقبل كالثبت
الوحدة بشهادة النساء وحدهن لضرورة ان الرجال لا يحضرونها
فلم يكن حجة فيما يطلع عليه الرجال هذا اجرف المسلة فان شهادة
النساء مع الرجال الرجال شهادة اصلية عندنا كشهادة الرجال على
ما بينا في موضعه الا ان فيها ضرب شبهة فلم تحت بها ما يسقط
بالشبهات كالحدود واما لا يدرا بالشبهات فهو الشهادة بحق
النكاح والطلاق والنكاح يثبت مع الشبهات كالبيع فانه يثبت مع الكفر والفسق

وسايرالشروط الفاسدة وكذلك قالوا ان الغصب عدوان فلا يكون سببا
للملك كالقتل فتناقضوا باستلاد الجارية ابنه واستلاد احد الشريكين
امة بينهما فان قالوا اوجبا الملك لما لهما من دليل الاستحلال شرعا من
حيث انه عدوان كان رجوعا الى جرف المسلة فانا نوجب الملك
بالغصب من حيث انه سبب لملك البدل وهذا حكم شرعي ليس بعدوان
وكذلك قالوا ان اسلام المجوسي في المجوسي جايز لانه اسلم مذروعا
في مذروع فتناقضوا هذا باسلم اذا شرط شرطا فاسدا فان قالوا المناقض
تم لانه بالشرط الفاسد لحق بالوصف الذي فساده كان هذا رجوعا
الى جرف المسلة فان الفساد عندنا بالعلة المحرمة وهو الجنس لا بالذرع
فيرجع الكلام الى ان الجنس هل يصلح مجرما ام **فصل** في
بيان معرفة وجوه الانقطاع انه على اربعة اوجه انقطاع عن العلة الى
علة اخرى ليثبت العلة الاولى وانقطاع عن الحكم الى حكم اخر بالعلة الاولى
وانقطاع عن العلة والحكم الى حكم اخر وعلة اخرى وانقطاع عن العلة الى
علة ليثبت الحكم الاول والوجوه كلها قوية الا الاخيرة فانها الاولى فلانه
ما ضم العلة ابتداء الا لتصحيح الحكم فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة فهو
ساع في ابطالها فمن كان اخذ بالقياس فوزع فاخذ بقول الصحابي ليثبت
القياس فوزع فاخذ لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد فوزع

فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب أما الانتقال عن الحكم بالعلة الاولى
فصحيح ايضا لانه انما يلزمه الانتقال اذا لم يسلم له الحكم الاول اما اذا سلم له الحكم
الاول لم يثبت الخلاف فيه فلا وهذا نوكد قصده من علته لانه علل لايجاب
ما ادعى من الحكم وقد ثبت ذلك الا انه لم يكن ذلك الحكم على الخلاف وكان
الاختلاف في حكم اخر واما الانتقال الثالث فصحيح لانه علل لاثبات حكمين بعلتين
فان امكنه اثبات ذلك الحكم بالعلة الاولى فحسن وان لم يمكنه الا بعلة اخرى
فحسن ايضا لانه ماض بعلته الاولى اثبات حكمين اما الوجه الرابع فمن الناس
من زعم انه صحيح لان ابرهيم عليه السلام حاج اللعين بقوله ربي الذي
يحيي ويميت فعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله يأتي
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانتقل من علة الى علة اخرى وتد على الله عز
على وجه المباح دون الذم وعامة اهل النظر قالوا بان هذا انقطاع في المجلس
لانا لو لم نقل هذا لطال المجلس وظهر الانقطاع ومجالس النظر لما تعقد للابانة فيه
وهذا كالعلة تنقض فوق الانقطاع وان امكنه الاحتراز في مجلس اخر فهو صار
حال لا تطرد الا بوصف اخر فكان انقطاعا فاذا صار حال لا يثبت الا بعلة اخرى
اولى ان يكون انقطاعا الا ان يكون الانتقال الى علة اخرى لا خلاف في الاولى
ولكن لضرب شبهة في الاولى نحاني بها الاستاذ على السامع فنتقل الى ما لا شبهة
فيه قطعا لملك الشبهة كابرهيم عليه السلام انتقل مع كونها صحيحة فانه الذمة

الاحياء والاماتة حقيقة واللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة وانما عارضه
بالشبه والمجاز فخاف ابرهيم عليه السلام التباس العامة فلفقل
الى حجة لا شبهة فيها **فصل** ثم لا بد من معرفة
اقسام الاسباب والعلل والشروط والاحكام المشروعة المتعلقة
بهذه الاسباب لانه انما تقع التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة اما
تفسير السبب في اللغة الطريق ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد
بسبب الى السماء اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو
ما يكون طريقا الى الشيء وفي الشريعة اسم لكل شيء هو مدخل الحكم
من غير ان يكون ذلك الغير واجبا به بل بعلة اخرى غير حادثة
لما كان سببا فكان بمعنى الطريق لا موصل الى المقصود بدونه
ولكن لا موصل به بل المشي هو الموجب لما حتاز الماشي على الطريق
لا بالطريق وكالحبل لا يوصل الى الماء دونه ولكن لا يوصل به بل
باستقاء النازح بقوته والحبل آلة وذلك كالحفر في الارض للاستسقاء
عن المعاصي والرغيب في الجنة سبب للطاعة والانزجار يوجد
باختيار واما العلة فقد مر ما مر في اول الكتاب واما
الشرط فهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه
الشرطي لانه خص نفسه بضرب لنفسه جعلها علما على نفسه والمملوك

الرقيق

شروط لانها اعلام على التذكير وفي الشرع اسم لما يوجد الحكم عنده لا به
من حيث انه لا يتعلق به كان علامة ومن حيث انه يتعلق عنده شبه بالعلل
فسمي شرطا فكان الشرط بين العلة والعلامة واما تفسير العلة
في اسم لما ظهر به الشيء ودل على غيره من غير ان يكون لوجوده
لوجوده تعلق به وذلك كالميل على الطريق فهذه ضروب متشابهة
في السبب معنى العلة وفي العلة معنى العلامة وفي الشرط معنى العلة
والعلامة فلا يمكن تمييز بعضها عن بعض الا بعد معرفة انواعها واقسامها
بعد الفاغ نذكر كل نوع في باب على حدة **فصل** في
بيان انواع السبب قال الاسباب الشرعية اربعة اقسام سبب اسما
لا معنى وسبب محض اسما ومعنى وسبب هو علة العلة معنى سبب هو
علة معنى اما السبب اسما لا معنى نحو اليمين بالله تعالى في حق
الكفارة والنذر المعلق بالشرط قبل الحنث والشرط سمي سببا مجازا
لا حقيقة انه لا معنى لان ادنى درجات السبب ان يكون موجبا
الى غيره وطرفنا اليه واليمين لعقد البر دائر مانع من الحنث الذي
عنده تجب الكفارة فكان مانعا وجوب الكفارة فلا يكون سببا ولكن لما
كان يعرض ان يزول اليه فان الكفارة بعد الحنث لما تجب باليمين
السابق لا بالحنث سمي سببا مجازا والشافعي رحمه الله جعل هذا النوع

سببا بمعنى العلة حتى جوز التكفير بعد قبل الحنث وانه طال لما
بينا واما السبب المحض ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف
الحكم اليه بان يتخلل بينه وبين الحكم علة لاضافة الى السبب وذلك
نحو حفر البئر حتى ان فان الحافر سبب محض لا يتضمن وجوب
الملاك من الاباق حمل الاباق كان باختيار العبد لا بتوجب
من الحافر لكنه اذا دل سارقا على مال حتى سرق لم يضمن الدال لان
اخذ المال كان باختيار السارق لا بتوجب حدث من الدلالة بخلاف
المكره اذا دل على صيد فقتل حيث يضمن الدال لان الدلالة
سبب محض في حق جنايته الا خل لكن يجب الضمان عليه من حيث اخذ
الصيد ولكن من حيث انه ازالة ملكه لانه لزمه بالاحرام ان لا يزيل
امنه والدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشر لا تسبيب
الا ترى ان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت الدلالة
غير انها بعرض الانقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتقرر
وذلك بان يصل اليها الفعل فكان ذلك بمنزلة الجراحة تتناهى
فيها بالغرفة قرارها ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله ان الدابة اذا اتلفت
زرع انسان ليلا لا يضمن صاحب الدابة لان التلف كان باكل الدابة
وفي نعلت الدابة باحجارها لا بتوجد حدث من نعلها ولذلك

من فتح باب اصطبل حتى خرجت الدابة أو باب قفص حتى طار الطير لم يضمن لأن الخروج كان باختيار من الطير والدابة لا بفتحه حدثت من الفتح فلا يجب الضمان ومن الأسباب المحضة وجود بعض ما تم العلة باتضمام معنى آخر اليه كما جد شطري البيع واحد وصفي علة الربوا فهي من الأسباب المحضة لان الحكم لا يجب بما لم تتم العلة فكان المبتدأ مفضيا الى تمامه فصار طريقا اليه فلا يضاف الحكم اليه بوجه فان قيل قد ذكرت ان حد السبب ما يكون بينه وبين الحكم علة تامة يضاف الحكم اليها والوصف الاخير لا يكون علة بانفراده فكيف يكون الوصف الاول سببا قلنا نعم ولكن الحكم عند ما اضيف الى الوصف الاخير الذي صار هو الوصف الاخير بحيث لو عدم ما مضى علة فكان بمنزله علة العلة فيضاف الحكم اليه فكان الوصف الاخير بمنزله العلة والوصف الاول بمنزلة السبب المحض ثبت هذا الكلام في فصل على حده ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمة الله عليهما ان الحنطة التي لعلة السكر لا يحرم منها القليل لان السكر يضاف الى الشرب الآخر الذي هو الذي يسكر فاما قصد به ما مضى من الشربات مسكرة فاذا لم تضف السكر الى الاول لم يحرم واما ترك محمد رحمه الله هذا الاصل احتياطا لان القليل منه سبب داع الى الكثير وان لم يكن علة

حرم القليل احتياطا واما السبب الذي هو علة العلة هو السبب الموجب لانه اوجب علة الحكم من حيث انه لم يوجب الا واسطة علة كان سببا ومن حيث انه حدثت العلة الموجبة للحكم باضافة الحكم اليه فصار موجبا ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة الاخيرة حكما للاولى مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكمان ومثاله الرمي المسبب سبب موجب للموت وله حكم العلة بمنزلة جز الرقبة لان فعل الرامي ينقطع قبل الاصابة لكنه اوجب جراحا في البدن وصار الى الرمية فاوجب نفض بنيته ثم انقاض البنية ونفوذ السهم احكاما الرمي فصار الرمي بمنزلة العلة ومن هذه الجملة قطع حبل القنديل حتى انكسر وشق زق الدهن حتى سال لان قوامه بتماسكه وتماسكه الدهن بالزق بالقطع او الشق علة بمنزلة التماسك وزوال التماسك علة للتلف وصار هذا بمنزلة العلة واما السبب الذي هو علة فهو الموجب للحكم بنفسه بلا واسطة علة لكن الحكم في الحال لم يجب لعدم تمامه لفوت وصف العلة لا لفوت بعضها من حيث انه لم يوجب بنفسه حتى لم يكن سببا وطريقا اليه ومن حيث

احدث الاماتة فصار الموت وسراية الرمي وانقاض البنية صوره

ان الحكم الباقي يضاف الى اجل العلة دون وصفها لان الوصف اتباع لم يكن سببا محضا بل كان سببا ابتداء وعلة انتهاء ومثاله النصاب لانه سبب لوجوب الزكوة في الحال علة لدوام الحول لان الزكوة تتعلق بالنماء والغنى في ملك النصاب دون الحول على ان الحول لم يكن بعضا من ابعاض العلة ولكن لما وجب الزكوة بالنصاب بنفسه تبين بالحول علم ان معه معنى اخر يتعلق التمام به وهو ان يوصف بانه حولي لان الشرع علق الزكوة بمال نامي معنى والنمو لا يكون الا بعد ان يسمى صفة النصاب ليتحقق النمو فصار المال المرصد للنماء جعل العلة وكونه حوليا وصفا له فمن حيث ان العلة لم تتم قبل الحولان لا يجب الاداء قبله وكان له حكم السبب المحض ان لا يجب الحكم عنده ومن حيث ان السبب قائم جاز التعجيل بعده وكان له حكم العلة في تجويز التعجيل الاداء عنه ولهذا قلنا ان الزكوة لا تجب قبل الحول فاذا عجل صاحب المال الاداء وهلك المال لم يبق حوله لم يكن المعجل زكوة لانه عجل قبل التمام كانه عجل قبل تمام النصاب واذا بقي المال حولا صح الاداء عن الفرض كانه عجل بعد تمام العلة بوصفها وركنها ولكن ما اجرى الحكم لما تبين بمنزلة تعجيل الدين المؤجل وهذا لان الحول متى تم اتصف النصاب بالحول والوصف لا يقوم بنفسه بل الموصوف وهو المال لان

الوصف اتباع فيستند الحكم اليه تحت الوجوب من اوله فقد تبرا نصابا موجودا تما بعد الحول وبعد الوجوب فيجوز بخلاف ما لو عجل بعد ملك بعض النصاب حيث لا يجوز حتى لو ملك البعض بعد ذلك وتم الحول لا يكون المعجل فرضا لان بعض العلة لا يستند الى ما قبله لانه لا يتبين ما قبله الى ان ينضم على حين التمام فبقي الاداء قبله اداء قبل الوجوب حقيقة وقد برا فلا يجوز فان قيل لو عجل الزكوة بعد ما ملك خمسا من الابل العوامل تم اسامها لم يجز له تعجيل بان الاسامة وصف والمال اصل فيستند الوصف الى حين وجود الاصل فيجوز التعجيل بلنا المال ليس بسبب في نفسه لانه للبذلة والنوى ولهذا يتميز سببا بالاسامة التي هي سبب النماء التي يتعلق به البقاء واذا صار الاسامة سببا كانت هي العلة في الحقيقة لان المال به يصير سببا وكان بمنزلة اجزاء العلة فلهذا لم يجز التعجيل قبله

فصل

في بيان اقسام العلة قال العلة اسما وحكما ومعنى وهو المختار من كلام مشايخنا وذلك نحو اعتاق المخاطب عبده علة للعتق وبيعه ماله مطلقا علة الملك وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقتها وعلة انها له حكما وله معنى وهو مجاز وذلك نحو ما سنذكر من الاجل المعلق بالشرط وعلة اسما ومعنى لا حكما وذلك مثل النصاب في اول

الحول علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا فى حقه لان
المعنى يوجب المواساة لكن ليس بعلة حكما لان الركن غير واجب فى
الحال لانه يتم الحول وهو معلة اما شبيهة بالاسباب وقد ذكرنا هذا ولذلك
الجرح علة اسما ومعنى لاحكما لان حكمه تراخى الى وجود السراية لكن
تامة بالجرح فكان الجرح فى الحال علة تشبه الاسباب لذلك كل علة
العلة علة تشبه الاسباب وذلك كالمركب عند ابى حنيفة رحمه الله
عليه لمسئلة علة العلة حتى اذا دخل المركب ضمن وعلة معنى وحكما
لا اسما وذلك بان يعلق الحكم بعلة ذات وصفين موثرين فان
آخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف اليه ومعنى لانه موثر فيه
لكن ليس بعلة اسما لان الركن يتم بهما فلا نسمى ذلك احدهما وعلة اسما
وحكما معنى قيل السفر للرخصة ومثل النور للحدث وذلك لان السفر
تعلقت الرخصة فى الشرع فكان علة حكما وتعلق الرخصة اليه فكان
علة اسما ايضا لهذا قلنا ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر
ومع ذلك لو افطر لا يلزمه الكفارة وهذا السفر ليس بعلة مبيحة
للافطار لا حكما ولا معنى ومع هذا صار شبهة عندنا انه علة اثبتت
ان السفر علة الرخصة اسما وحكما ولكن ليس بعلة معنى لان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه المشقة فاقيم

السفر مقامها وكذلك النوم ناقض لانه يكون سببا لاسترخاء المفاصل فقام
مقام الحدث فصار النوم حدثا واما نقل الحكم عن حقيقة العلة الى
السبب الظاهر للتيسير وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى ثم اقامة السبب
مقام حقيقة العلة اما يكون بطريقين احدهما ان يكون السبب الداعى
مقام المدعو اليه مثل السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث والنكاح
مقام الوطء والثانى ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن الحيض
مقام الحيض ومثل الظهر مقام الحاجة الى الطلاق فى اباحة الطلاق
ثم اقامة السبب مقام حقيقة العلة لهذين الطريقين اما يكون لاحد
ثلاثة احدها لدفع الجزء الضرورة وذلك بان لا يوقف على حقيقة العلة
لظهورها وذلك فى قوله ان كلمت حمادا او بعضه فانت طالق والثانى لدفع الحرج كالسفر لقام مقام المشقة والظهر لقام مقام
الحاجة والثالث ان لقام السبب الداعى الى الشئ مقام حقيقة احتياطا
كالنكاح لقام مقام الوطء فى ايجاب حرمة المصاهرة احتياطا وان كان
الوقوف على حقيقة العلة ممكنا وقد ذكرنا وجوه هذه الاقسام فى ضبطها معرفة حدوده

فصل فى انواع الشروط

الفقه حكم العلة شرط له حكم الاسباب شرط اسما لا حكما فكان مجازا فى الباب شرط
هو معنى العلامة الخالصة فاما الشرط المحض فالمنع وجود العلة لاعدم

وجوده وهو نحو قولك لعبدى حر ان دخل الدار فان التحرير قد
انعدم حكما حتى توجد الشرط وهو الدخول فوجد العتق عنده
لانه وذلك داخل فى العبادات والمعاملات الا ترى ان وجوب
العبادات تعلق باسبابها ثم توقف ذلك على شرط العلم حتى ان من
النازل لا حكم له قبل علم المخاطب به فان من اسلم فى دار
الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم بخلاف الذى فصارت
العلة الاسباب بمنزلة المعدوم قبل الشرط وكذلك ركن العبادات
تعدم عنده عدم شروطها وهى النية والطهارة للصلاة وكذلك
ركن النكاح تعدم عند عدم شرطه وهو الشهادة وقد ذكرنا ان
اثر الشرط عندنا انعدام العلة وعند الشافعى رحمه الله تراخى
الحكم وانما يعرف الشرط بصيغة او دلالة فالصيغة لا تفوقها لانها صيغة عن
معناه فاما قول الله تعالى فكانوا يعلم ان علم فيهم خيرا فهذا تعليق
استحباب الكتابة الكتابة هذا الشرط لا تعليق الجواز لان الجواز كان
الاستحباب معلقا بهذا الشرط قبله وكذلك وبعدم قبله وكذلك دلالة
الشرط لا تنفك عن مدلولها وذلك نحو قول الرجل المرأة التى اتزوج
طالق ثلاثا هذا النكاح معنى الشرط دلالة لوقوع الوصف فى المنكوحة
وهى اتزوج ولو وقع فى المعين لما صلح دلالة وصح الشرط بجميع

الوجوه لان الوصف فى المعين لغو واما الشرط الذى هو فى حكم
العلة فنحو شق زق الدهن وقطع حبل القنديل فان السائل فيهما كان شرطا
لاكل الدهن والقاطع يضمن كانه كسر القنديل والشق مباشرة الا ان للزق
لا للدهن وازالة الماسك سبب لسيلان الدهن فوجد السيلان عند الشق
لا به بل السيلان يكونه مايعا سائلا فكان هذا شرطا لكن له حكم العلة
لان تماسك الشئ بقدر المكن فى العادات وتماسك الدهن محطوطا
عن التلف فى العادات لا يكون الا بالاوعية وكذلك تماسك القنديل
على الوجه الذى يحفظ عن التلف حالة الاسفاح على الوجه الذى ضمنه
العقد له لا يكون الا معلقا بالحبل فكان ارسال القنديل بالحبل
حفظا له وصب الدهن فى الوعاء كذلك فهو بالشق والقطع ازال الحافظ
فكون بازالة الحافظ متلفا له وهذا كالقتل بمباشرة الالم والقتل
انما يزيل الحى لما يزل جزء من الشخص لكن الحيوة لست معينا لكن
اخذ عامة اليد انها ولكن لما علق بقاؤها محفوظة بسلامة البنية وهما
توامان فكان نقض البنية الا انا للحيض لان قوام الحيض بالبنية بخلاف
شهود الدخول اذا رجعوا لا يضمنون لان الطلاق مما لا يحفظ
بالشرط بل انما يحفظ بترك التكلم وبه سقى ملك الطلاق للزوج فاذا تكلم
به وعلق بالشرط لم يصر تاركا الشرط حافظا بل اتى بما من الوقوع والحكم

لا يضاف إلى زوال المانع كالاضافة وكالاضافة إلى زوال الخيار فلم يكن
هذا الشرط في حكم العلة وكذلك حفر البئر شرط ولكن له حكم العلة لان
بقاء الآدمي محفوظا انما يكون بالمسكة فاذا زال المسكة بالحفر فقد زال
الحفظ فكان له حكم العلة واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان
يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وذلك كما قلنا في الحراذا
مر الواقع عليه باحسان وعلمه ففي الحفر شرط في حكم السبب فلا يضاف
الحكم اليه وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمة الله عليهما فيمن وقف
نفض فطار الطير أو دابة اضطربت فخرجت الدابة فعقل انه لا ضمان
لان هذا شرط أجرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل ناعل
مختار فبقي الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه وقال محمد رحمه
الله عليه طيران الطير هدر شرعا وذلك كفعل البهيمة فيجعل
كالجارح بلا اختيار وصار كسكلان ما في الزبن ولكن الجواب ان فعل
البهيمة لا يعتبر به جناب حكم فانها قطعة فعتبر كالكلب يسيل عن
سنن الارسال وكالدابة تحول بعد الارسال ستقطع حكم الارسال فكذلك
ها هنا واما الشرط الذي هو شرط اسما لا حكما فان كل حكم يتعلق
بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يوجد الحكم عنده
وانما يوجد عنده اجر مما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته

ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت
احداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية انها تطلق عندنا لان الملك شرط
عند وجود الشرط لصحته وجود الجزاء لصحة وجود الشرط ولما
تقع الجزاء عند وجود الشرط الاخير فيشترط تمام الملك عنده وقد
وجد واما الشرط الذي هو علامة كالاحصان في باب الزنا فان
الاحصان شرط لانه يوجد الرجم عند وجود الاحصان وينعدم
عند عدمه ولكنه في حكم العلامة فانه تبين بالاحصان ان الحد
كان واجبا كان في حكم العلم المحض فلا يعطى له حكم العلة ولهذا قال علماؤنا
رحمهم الله ان الاحصان يثبت بشهادة رجل وامرأتين لان الحكم لما
كان لا يضاف اليه وشهادة رجل وامرأتين حجة مطلقة عندنا في
كل الحوادث وانما ظهر الخصوص في حق العقوبات وعللها واسبابها
فاذا لم يكن الرجم مضافا الى الاحصان بوجه لم يثبت الخصوص فيه
فصح شهادة رجل وامرأتين حجة فيه

فصل في

بيان العلامة فالعلم الحقيقي ما يكون دالا على الوجود وظهوره الموجود
ومنه علم العسكر والاعلام الاظهار فصارت العلامة الحقيقية نوعا
واحدا فاما العلل الشرعية فتسمى اعلاما على مؤثرها غير موجبات
بذواتها بل بجعل الله تعالى اياها علة لاحكامها ومن حيث انها ليست علة

بذاتها كانت علما ومن حيث انها كانت موجبة للحكم في حقنا سميت
علما محضا وانما سميت علما مجازا فدل ان العلم الحقيقي نوع واحد وذلك
مثل الاحصان في الزنا عندنا على ما قلنا وقال الشافعي رحمه الله في سلة
حد القذف ان العجز عن اقامة البينة علامة لحنابته لا شرط بل هو
معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه وذلك ممكن لانه امر
حكمي بخلاف الجلد لانه فعل حسي وبيانه ان القذف كبيرة
وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة فصار كبيرة
بناء على هذا الاصل العجز معرف ولكن الجواب قلنا ان العجز شرط
حقيقي لانه معرف لانه انما يكون معرفا لو ثبت القذف بفعله
كبيرة وهذا كذلك بدليل البينة على ذلك مقبولة حسنة فكيف
يكون كبيرة مع هذا الاحتمال لكن الاطلاق لما كان شرط الحسبة
وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب ناحسن الى ما تمكن به من
احضار الشهود وذلك بقذفه رما براه الامام فان قذف كان الفعل
حسنة لا كبيرة وان عجز صار كبيرة واما قوله بان العفة اصل
فنعم لكنها بمطلق للدفع لا للاستحقاق ولو صلح لذلك لما ثبتت البينة
ابدا فقد قال انه شرط محض حقيقة لانه معرف فاذا عرفنا انواع الاسباب
والعلل الشروط لا بد من معرفة الاحكام المشروعة وانواعها المباشرة

ان القاتل التعليل لا يمكن الا بعد معرفة هذه الجملة

فصل اما

الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة
وما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالب الدائر ما اجتمعا
وحق العبد فيه غالب حقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة
وعقوبات خالصة وعبادات فاشية وعقوبات فاشية وحقوق
دائرة بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة
ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان
ونوعه اما الايمان فركنه التصديق بالقلب الاقرار باللسان الا ان
التصديق بالقلب في الايمان اصل فحكم لا يحتمل السقوط بحال وبقدرة
الاقرار لا يبقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان يحتمل السقوط بالعذر
والاصل في فروع الايمان الصلاة وهي عماد الدين تشتمل على ظاهر الانسان
وباطنه الا انها صارت اصلا بواسطة الكعبة فكان دون الايمان الذي
صار فرضا بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت باحد ضربي النعمة وهو
المال وهي دون الصلاة لان نعمة البدن اصل لنعمة المال فرض والصلاة
صار فرضا بواسطة القبلة التي هي جماد وهي صارت فرضا بواسطة الفقير الذي
له ضرب استحقاق في المغنم الذي ثم الصوم فرض يتعلق بنعمة البدن ملحقة
بالاصل لا تصير فرضا الا بواسطة النفس وبيجه دون الواسطتين الا ولين فصارت

من جنس الجهاد ثم الحج عبادة محضة وسفر ولا تادى الا بافعال تقوم بمفاتح معظمة
كمكان دون البعض كانها وسيلة اليها والعشر سنة واجبة بتعالى الحج ثم الجهاد
شرع لاعلاء الدين فهو واسطة لنفر الكفرة فكان هو الغرض في الاصل لكن الواسطة
منهي للمقصود فصار من فروض الكفاية فسقط عن الكل بقيام البعض
واما العبادة التي فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر فانها ليست بعبادة محضة
فلا تشترط لها كمال الاهلية واما العشر فمؤنة فيها معنى العبادة بدليل ان
الكفر ينافيه واما الخراج فمؤنة فيها معنى العقوبة لتسببه الاشغال
بالزراعة وهو سبب الذل في الشريعة ولذلك لا يبتدئ على المسلم وجاز
البقاء عليه لانه لما تردد لم يجب بالشك ولم يسقط ولكذلك قال محمد رحمه الله
عليه يقلب خراجا وقال ابو يوسف رحمه الله عليه يجب تضعيفه لان الكفر
يناسبه الغرة من كل وجه فاما الاسلام فلا ثاني في وجوب العقوبة من كل
وجه وعن محمد رحمه الله وايسان في صرف العشر الباقي على الكافر بانه يجعل
خراجا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع ابتداء العشر على الذمي الاسقط
الضعيف والضعيف ابر ضروري لا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج
فصار كالصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القايم بعين محترم
العالم والمعادن حق واجب لله تعالى ثابت فيه لم يكن حقا مقصودا لانها
اداة لحاجة بل هو حق استغناه لنفسه فترك السلطان اخذه وقسمته ساقط

والعشر وحق الذمي لا يبتدئ عليه ولكن يبقى وقال ابو حنيفة رحمه الله

على انه حقه لانه طاعة ولهذا جوزنا صرف الخمس الى من
استحق اربعة اخماس غلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات
واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والاداب واما
العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنصفها
احرية مثل حرمان الميراث بالقتل ولذلك لا تثبت في حق
الصبي لانه لا يوصف بالقصور غلاف البالغ العاقل لانه
مقصور فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الجزاء الكامل والصبر
غير مقصر فلم يلزمه الجزاء القاصر والكامل وحافر البئر
وواضع الحجر والقايد والسائق لم يلزمهم الضمان لانه جزاء
المباشر فلا يجب على غير المباشر وصاحب الشرط
غير مباشر فلا يلزمه والحقوق الدائرة فهي الكفارات
فيها معنى العبادة في الاداء لانها تتادى بالصوم و
فيها معنى العقوبة حتى لم تحب الا حرة ولم تجب مبتدأة
الا ان منها ما يكون معنى العبادة فيها غالبا ككفارة اليمين
والقتل الخطاء ولهذا لا وجب على العبد الكفارة وصاحب

قاتل لم

الفوس ايضا لان السبب غير موصوف بالاباحة ومنها ما
يكون معنى العقوبة فيها اغلب ككفارة الفطر ولهذا لم يجب
على المعذور حتى سقط باعتراض الحيض والمرض بالاتفاق
وبالسفر الحادث بعد الشروع قبل الفطر عندنا ولهذا قلنا
بالتداخل في كفارة الفطر واما المشتمل على الجنين فوجد
القذف وحق الله فيه غالب وللعبد فيه ضرب حق واما
حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا لانه وجب جزاء على
المحاربة والمحاربة جناية على حق الله تعالى ثم هذا الحق ينقسم
الى اصل وخلف اما في الايمان فركنه التصديق والاقرار ثم
صار الاقرار خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار اداء
احد الابوين خلفا عن اداء الصغير ولهذا اقاما علمائنا الصغير
اذا ادى الاسلام بنفسه لا يعتبر اداؤهما اذا اسلم احد الابوين معه
لان الخلف لا يعتبر مع وجود الاصل وكذلك في حق العشر ثم صار
تبعيه اهل الدار والقائمين خلفا عن تبعيه احد الابوين في
اثبات الاسلام وذلك في صغير ادخل دارنا او وقع في سهم
المسلم ولم يكن معه احد ابويه وكذلك في شروط الصلوة الطهارة

والعشر وحق الذمي لا يبتدئ عليه ولكن يبقى وقال ابو حنيفة رحمه الله

بالماء اصلا والتيمم خلف الا ان الخلف نوعان خلف مطلق وخلف ضروري و
الخلف المطلق ما يعتقل فيه معنى الاصل والخلف الضروري ما لا يعتقل فيه معنى
الاصل كالفدية مع الصوم والاحماع مع الهدي وكفارة اليمين بالصوم مع المال
ولهذا كان شرط ثبوت تلك الخلافة اليأس عن الاصل في العمر فاذا قدر
تبين انه لم يكن خلفا وشرط ثبوت هذا الخلف العدم الحالي لا المآلي في العمر
ولهذا قلنا انه لو تيمم وصلى ثم قدر على التوضي بالماء في الوقت او خارجه
لا تنقض صلوته ثم التيمم عند عدم الماء خلف مطلق عندنا في حق اداء الصلوة
لان الطهارة الحكمية تحصل به وعند الشافعي خلف ضروري ولهذا جاز اداء
الفرايض بتيمم واحد عندنا وعنده لا يجوز لكن الخلافة من الماء والتراب
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولهذا جاز امامة المتيمم للمتوضي
عندهما وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم ولهذا لا يجوز امامة
المتيمم للمتوضي وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدرة
على الماء اذا خاف فوت الصلوة بلا خلف فشرط الخلافة عدم الاصل في
الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما
اذا لم يحتمل الاصل الوجود لم تثبت الكفارة خلفا لان الاصل لما لم يحتمل وجود
الاصل لم ينعقد السبب منعقدا موجبا للخلف ابتداء وبهذا لا يجوز ولهذا

قال علماؤنا ان اليمين على مس السماء تنعقد موجبه للكفارة لاحتمال المحل الاصل
ويمين الفموس لا تنعقد لعدم احتمال المحل الاصل وهو البر لم تثبت الكفارة خلفا
لان الاصل لم يحتمل الوجود وكذلك سائر الابدال لا يشرع الا عند احتمال الاصل
والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته اما الاصل بالرأى في المسألة على بن
الاصول اكثر من ان يحصى وانما عرضنا الاشارة اليها وكذلك حقوق العباد
على بذا وانه اكثر من ان يحصى فاذا عرفت انواع العلل وشروطها واحكامها
لابد من معرفة فصل اخر وهو ان الحكم يثبت بعد العلة او معها فصل قال
بعض الفقهاء ان حكم العلة يثبت بعد العلة بلا فصل لان العلة هي الموجبة لحكمها وان
كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى فالم وجد بقاءها لا تتصور ان تكون موجبة
حكمها لانها لما كانت موجبة للاحكام كان وجوب الحكم بها ايجابا بها فالم وجد بقاءها
لا تتصور ثبوت الحكم بها وعند اكثر فقهائنا الحكم يثبت مع العلة معا معا لان
العلل امارات على الاحكام فان جعلت موجبة في حقنا واذا جعلت امارة
عليه تحكما وجدت العلة فقد وجدت الامارة فجاز ان يثبت الحكم معه تقاربنا
اياه لانه لما ثبت من اصلنا ان الاستطاعة مع الفعل والاستطاعة مع الفعل
كالعلة يثبت معها كذلك الحكم مع العلة ومن قال ان الحكم يثبت بعد العلة لا تقدر
على الفصل بين الاستطاعة مع الفعل وبين الحكم مع العلة ولكن يجوز ان يثبت

الحكم بعد العلة كما يثبت معه والاستطاعة ليست بعلة لحصول الفعل لان
القدرة على الفعل لا تكون علة لحصول الفعل فعرف بذا في موضعه ان شاء الله
فصل ثم العلة والشرط اذا كانا ذاتي اوصاف ان وجدا معا يضاف
الحكم اليهما فاما اذا وجدا على التراخي والتوالي فجعل العلة كليهما او
اخرهما وقال بعض الفقهاء وهو قول زفر رحمه الله ان العلة والشرط
هو الجملة وقال اكثر الفقهاء بان العلة هو الوصف الاخير ويضاف الحكم
اليه وانما نظر ثمرة بذا الخلاف فيمن وضع حملا في سفينة مملوك بغير اذن
صاحبها فغرقت السفينة فعلى قول من يقول بان العلة هي الجملة فلا يجب
الضمان على الاخير وعلى قول من يقول بان العلة هي الوصف الاخير
يجب الضمان وكذلك على هذا اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار
وهذه الدار فانت طالق فابانها ثم دخلت احدى الدارين بعد انقضاء
العدة ثم تزوجها ثم دخلت الدار الاخرى فعلى قول من جعل الشرط
الوصف الاخير يقع الطلاق لانه وجد في الملك وعلى قول من يقول
بان الشرط هو الكل لا يقع اما من قال بان العلة هي الكل قال لا يثبت الحكم
بوجود الكل الا بالبعض لان الحكم كما يثبت بالاول بدون الثاني

لا يثبت بالثاني بدون الاول دل ان الحكم يثبت بالكل وقد امكن
ان يجعل الكل علة لان للكل اثرا فيجعل علة وكذلك الشرط ومن قال
بان العلة الوصف الاخير لان الحكم وجد بالوصف الاخير لان
الوصف الاول كان موجودا ولم يكن مثبتا للحكم وانما يثبت الحكم
بالوصف الاخير لكن الوصف الاخير لا يوجد ما لم يوجد الوصف الاول
فلا يكون وجوده بالوصف الاول قصير هو علة فيثبت الحكم مضافا
اليه ولان الوصف الثاني وان ساوى الوصف الاول في الاثر لكن
تبع عليه من حيث الوجود عنده وبه فكان جعله علة اولى فصل ثم
لابد من معرفة ما عليه الادمي لوجوب الاحكام عليه ومن معرفة ما خص
الله تعالى الادمي بها اما الاخلاف ان الادمي كما خلق وما عليه لوجوب
الحقوق عليه وانه خلق وعليه عشر ما ضيه وخراجها والزكوة على اصل
الشافعي الان السقوط بعد بذا باعذار كما سقط عن الحائض الصلاة
بعذر الحيض وانما صار اهلا للوجوب بالذمة وعلى الوجوب الذمة
تثبت وجب في ذمته كذا والذمة في اللغة عبارة عن العهد والحرمة
ومنه سمي الذمي ذميا لانه ذو عهد وحرمة فان الله تعالى خلق الانسان
واكرمه بالذمة اي بالعهد والحرمة لما تحمل عليه من الامانة فصار اهلا

للعصمة والملكية والحرمة والذمة فجعل الوجوب في الحقيقة دقيقا لما ذمه
لكن لما كان اختصاص بذا الوقيعة لا يليه الوجوب له وعليه وصف الذمة
اطلقوا وقالوا وجب في ذمته كذا والادمي كما خلق خلق وله هذه الامور
تخلق وهو اهل للوجوب عليه فكما خلق وهو من اهل الملك فكان اهلا
للوجوب عليه وان فات القدرة على الاداء لان القدرة والاختيار شرط
وجوب الاداء فاما اصل الوجوب يكون خبيرا من امره فاختص الادمي
من بين سائر الحيوانات بالذمة ولهذا اختص باهلية الوجوب عليه
واختص له بالملك ايضا لانه اختص بالعصمة والحرمة كرامة له فاختص
بالملك والملك عبارة عن القدرة تقال ملك فلان امر كذا اي قدر عليه
وملك الشيء اي قدر عليه والملك هو القدرة الحكمية على التصرف والمشروع
مثل البيع والاجارة والملك صفة المالك حقيقة والمحل موصوف بالمملوكية
والمملوكية صفة المحل ولهذا اثبتت في الاولاد بطريق التبعية وانما يوصف
المملوك به لان الملك يثبت للمالك لمضرة المملوك وهو المالية وصلاحيته
الانتفاع فانصف المملوك به لكونه سببا للملك كما ينتصف العين بالحرمة
لكونه سببا لحرمة الفعل كالامهات والبنات والخمر والصبي والمجنون
كل واحد منهما مالك للملك وان كانا لا يقدران على التصرف لكن غيرهما
وهو الولي يقدر على التصرف فاقيم قدرة الولي مقام قدرتهما وكذلك
اختص بالولاية والولاية غير الملك فان للسلطان ولاية على الرعية
وليس له ملك والقريب له ولاية الانكاح وليس له ملك فالملك اعم

ماد

من الولاية فان الملك لا ينفك عن الولاية و الولاية تنفك عن الملك و
الولاية ايضا عبارة عن القدرة الحكمية على التصرفات مع القدرة على ايراد الشهادة
وتنفيذ الاحكام وهي قوية من الملك الا انها اخص من الملك على ما بينا والملك
كما هو صفة المالك فهو صفة المحل على ما بينا والولاية صفة الولي فجاز لانها تامة
لاسبب في العين ولا جزء في العين بخلاف الملك ولهذا لم يصلح ان تكون العين
الواحد مملوكا لجماعة لكل واحد منهم على سبيل الكمال وصلح ان تكون المحل الواحد
مولى عليه لجماعة لكل واحد منهم على الكمال كالمرأة اذا كان لها اخوة لاب وام
تفرد كل واحد منهم بالانكاح على الكمال وبهذا الان الولاية ثبت بمعنى في ذات المولى
الا انه يستحق الولاية عليها عند عجزها فاذا لم تكن ثبوت الولاية لمعنى فيهم لم تكن وصفا للمحل
حقيقة فجاز ان ثبت لكل واحد منهم على الكمال وكذلك اختص باليد فان للادمي يدا
حكمية كما ليد حسية وهي عبارة عن القدرة على الحفظ تقول هذا العين في يد فلان اي
هو قادر على حفظه والغاصب يد والمودع يد لقدرتهما على حفظه فدل ان اليد عبارة
عن القدرة على الحفظ لا عن القدرة على التصرفات فان الغاصب لا يد ولا قدرة على
التصرفات والمرء مصروف في الموروث والمهور والعقار قبل القبض وليس له
اليد فملك اليد عبارة عن ثبوت ولاية الحفظ والعبد له ذمة ولا يد ولهذا لو جحد
الوديعة يجوز الا انه ليس له ملك لانه صار مملوكا ما لا فلا يجوز ان يكون مالكا
مالا اذ اهلية المالكية بالحرية والمكاتب له ملك من وجه لانه صار حرا من وجه حتى في
حق اليد ثبت له قرب ملك ثم في العبد رق وملك وما يقتضي الملك ما مر
اما الرق فعبارة عن ضعف حكمي يصير الادمي به محلا للتملك حتى جاز بالبهائم وفي الملك
نقاء رق الثوب اي ضعف عن طول اللبس على مضادة العتق فان العتق
عبارة عن قوة حكمية يصير بها الادمي اهلا للتملك وبهذا قلنا ان الكفار اقناء وان لم
يكونوا مماليك لانهم عجزوا عن دفع اسباب الملك وبهذا قلنا ان الرق لا ثبت
بطريق العقوبة لان فيه حرمان القوى الحكمية وحرمان القوى
والعقوبة لا تكون عقوبة لان لا يستحق بعض الادمي بعض النعم وبعض الفضائل
فلا تكون الحرمان

في حق البعض عقوبة وانما ذلك بفضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا قلنا
ان الصبيان يسترقون لانه لا جناية منهم لما
قاله بعض الناس انهم يسترقون عقوبة تبعا لآبائهم لان في العقوبة
في الاتباع غرر شروع الا ترى انهم لا يعاقبون في الآخرة تبعا
لآبائهم واما المالية فعبارة الرق والملك وهي عبارة عن منافع
خاص العين وهو قوله للانتفاع وكل عين منتفع به سوى الادمي
يكون مالا لان الادمي مالك للمال فيستحيل ان يكون مملوكا مالا لان
المال خلق لصالح الادمي ولمنافع الادمي فكل ما يقوم به مصالحه
وهو غير الادمي يكون مالا متقوما وما جرم الانتفاع به ان كان
مما رغب الناس فيه لانتفاعهم به في الحال يكون مالا كالخمر وما لا
يرغب فيه لعدم انتفاعهم به في الحال وفي ثاني الحال كالميتة
والعذرات ليس بمال فانه لا ينتفع به لا في الحال ولا في ثاني
الحال ولهذا قلنا ان الخمر والخنزير مال متقوم في حق الكفار
لانهم ينتفعون به في الحال وانتفاع لهم الانتفاع في الحال واما الكافر
فلا ملك اليمين وملك النكاح وعامة الولايات لانها تبتنى على
الحرية وله جزئية مطلقة واما العبد ففي حق النكاح لحق مولاه
فكان مالكا للنكاح دون المال وقد اكثرنا الكلام في الناس

۱۱۹